

سلسلة الرسائل العلمية

أثر التطور الطبي على تغير الفتوى والقضاء

إعداد

دكتور/ حاتم الحاج

أستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة

الجامعة الإسلامية بأمريكا

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه أجيزت من جامعة الجنان - طرابلس - لبنان

تحت إشراف وتقديم

الأستاذ الدكتور/ صلاح الصاوي

دار بلال بن رباح

دار بن حزم



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



أثر التطور الطبي

على تغير الفتوى والقضاء

دار بلال بن رباح للنشر والتوزيع

العنوان: ٢٦ شارع نجيب محفوظ متفرع من عباس العقاد - الحديقة الدولية بجوار مسجد بلال بن رباح

تليفون المكتبة: ٢٢٦٧٠٨٧٥٨+

الإدارة: ٢٠١١١١٠٢٢٢٣٧+

البريد الإلكتروني: Belal.bn.rabah@gmail.com

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع

العنوان: ٢٢ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر القاهرة

تليفون: ٢٢٥١٤٣١٤١+

تليفاكس: ٢٢٥١١١٧٥٠+

البريد الإلكتروني: darebn-hazm@hotmail.com

دار النشر	دار بلال بن رباح للنشر والتوزيع، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
اسم الكتاب	أثر التطور الطبي على تغير الفتوى والقضاء
اسم المؤلف	د/ حاتم الحاج
رقم الإيداع	٢٢٨٠ / ٢٠١٢
رقم الطبعة	الأولى
تاريخ الطبع	١٤٣٢هـ - ٢٠١٢م

سلسلة الرسائل العلمية :

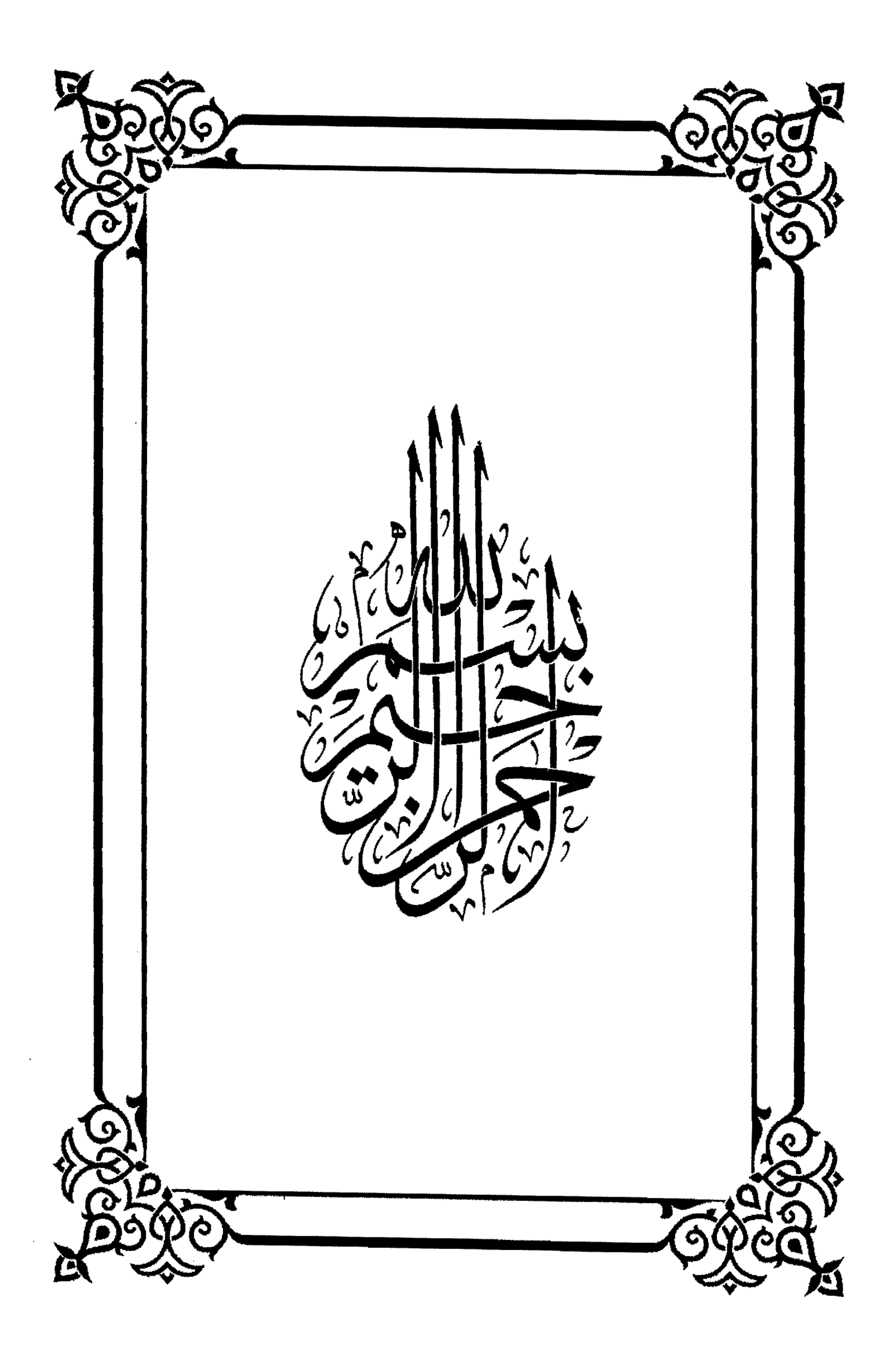
أثر التطور الطبي على تغير الفتوى والقضاء

إعداد

د/ حاتم الحاج
أستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة - الجامعة الإسلامية بأمريكا

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه
أجيزت من جامعة الجنان - طرابلس - لبنان

دار بلال للنشر والتوزيع
دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم



تقديم

أطروحة علمية قدمت لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، خطها يراع فقيه شاب، آتاه الله تخصصًا في العلوم الكونية ونبوغًا في العلوم الشرعية، وقد أكرمني الله بالإشراف على هذه الرسالة، فأفدت منه أكثر مما أفاد مني! وكنتَ أقول لنفسي: نحن أمام مشروع فقيه متميز، وإن امتد به العمر وانقطع لمواصلة الطلب ليملأن أكناف الأرض علمًا، ولتعلمن نبأه بعد حين!

وموضوع هذا الكتاب أثر تطور المعارف الطبية على تغير الفتوى والقضاء، وهو موضوع جدير بأن يكون موضع عناية مثله، وهو من جمع بين الفقه والطب، ولتطور المعارف الطبية أثرها المحتوم على تغير كثير من أحكام القضاة وفتاوى المفتين، فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وعلى قدر دقة تصور النازلة تكون دقة الفتوى فيها والحكم عليها، وقد طوف في هذا البحث في آفاق شتى منها ما ظهر فيه أثر هذا التطور بصورة جلية ومنها ما كان دون ذلك، وقد أفاد في ذلك كله وأجاد، فأسأل الله أن يهيئ له من أمره رشدًا، وأن يحملنا وإياه في أحمد الأمور عنده وأجملها عاقبة، وأن ينفع بقلمه العباد والبلاد، اللهم آمين.

أ.د/صلاح الصاوي

رئيس الجامعة الدولية وأمين مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

المقدمة

بسم الله والحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا؛ من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، بلغ عن ربه فأتم البلاغ، وبين لنا شرائع ديننا في شتى مناحي الحياة، حتى غبطنا على بيانه أهل الكتاب. فاللهم صل وسلم عليه وعلى آله وصحبه ومن اتبع ملته إلى يوم الدين.

أما بعد،

فإن التَّداخُل بين علمَي الفقه والطب أمر يتفق عليه العارفون بهما؛ وذلك لأن موضوع علم الطب هو بدن الإنسان ونفسه، والبدن والنفس مَحَلٌّ للتكاليف الشرعية؛ ولذلك كثر ذكرُ الفقهاء لمسائلَ من علم الطب وإحالتُهم على الأطباء، بل وسؤالُهم إياهم لتحقيق مَناط الأحكام الشرعية.

ولما كان علم الطب متغيرًا، لزم أن تتغير الفتاوى والآراء الفقهية المبنية على المعارف الطبية. ولعل تغير الآراء الفقهية بتغير المعارف الطبية هو أوضح مثال على تغير تلك الآراء الفقهية – وليس الأحكام الشرعية – بتغير الزمان والمكان والحال.

من أجل ذلك، يُحتاج إلى الكثير من البحوث الفقهية المتخصصة في هذا الباب. وفي هذا البحث محاولة لمراجعة أهم الفتاوى الفقهية المبنية على المعارف الطبية أو المتأثرة بها.

وليس هناك مسألة مما تعرض له الفقهاء قد أطبقَت الأمة على الخطأ فيها، أو تَعارَض بشأنها نصُّ الوحي مع قطعيِّ العلم، ولذا فإننا عند مراجعة الآراء الفقهية في ضوء المعارف الطبية الحديثة، لا نَزيد على أن نختار من آراء الفقهاء ما هو الأرجح، حَسَب تلك المعارف الحديثة، وإن كان خلاف الأشهرِ أو قولِ الجمهور.

وكذلك فإن هناك مادة علمية ثرية للعديد من البحوث في المسائل المستجدة التي لم يتعرض لها فقهاؤنا بالتفصيل لكونها من النوازل التي أدى إليها تطور الطب، ولكن هذا البحث لن يتناول من هذه النوازل إلا ما كان منها ذا تأثير على تَغيُّر الفتوى في بعض مسائل الفقه.

أهمية البحث والدراسة في الموضوع في زمننا

إن التغير في العلوم الطبية كان بطيئًا حتى بدايات القرن العشرين الميلادي، حيث بدأ تتسارع خطاه. وإن فقهاءنا المتقدمين - رحمهم الله - لم يكن تحت تصرفهم من العلوم الطبية ما عندنا، لذلك اختلفت فتاواهم بشأن العديد من الأحكام الفقهية المتعلقة بالطب، كتحديد أدنى الحمل وأقصاه ونوع الخنثى والمنافذ للجَوْف وغير ذلك. وكان من أهم أسباب اختلافهم اضطراب أطباء أزمنتهم بشأن هذه الأمور.

أما الآن، فإن الكثير من المعارف والممارسات الطبية صار مبناها على التجربة واليقين، لا الظن والتخمين، ومن ثَمَّ فقد صارت مراجعة هذه الأقوال الفقهية المبثوثةِ في كتب الفقهِ، والتي تتعلقُ بالطب وعلومه، مما تدعو إليه الحاجة.

إن مراجعة وتصحيح تلك الآراء أمر مهم لنا في تعبدنا لربنا، وتحاكمنا لشريعتنا؛ وكذلك للتأكيد على عصمة الوحي وبيان أن ما كان من خطأ في بعض هذه الآراء لم يكن أبدًا ناتجًا عن خطأ في أحد مصدريه، كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ولقد أحببت أن أبذل جهدي في سد ثغرة في هذا الباب، فقررت أن أتتبع مسائل الفقه التي قد يؤثر تطور العلوم الطبية على الترجيح فيها. ولست أزعُم الاستيعاب لكل تلك المسائل، ولكنني حاولت أن أتناول بعض القضايا الأهم في أبواب الفقه كافة، من عبادات وعادات ومعاملات وقضاء.

ولقد رأيت أن أضع للكتاب عنوان: «أَثَرُ التَّطَوُّرِ الطِّبِّيِّ عَلَى تَغَيُّرِ الْفَتْوَى والْقَضَاءِ»

بعض ما كتب مما له تعلق بالفقه والطب معًا

لم يتم بحث المسائل الفقهية التي يؤثر تطور الطب عليها بما فيه الكفاية، ولم تُولَ هذه القضيةُ بعد العنايةَ التي تستحقها، وإن كان قد كتب العديد من الكتب التي تناولت المسائل

الفقهية ذات التعلق بالطب وعلومه؛ أذكر منها:

١ - «أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة» د. محمد نعيم ياسين.

٢ - «بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي» د. عبد الستار أبو غدة.

٣ - «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» للدكاترة عمر سليمان الأشقَر ومحمد عثمان شبير وعبد الناصر أبو البصل وعارف علي عارف وعباس أحمد محمد الباز.

٤ - «أخلاقيات الطبيب المسلم» د. سعد بن ناصر الشثرى.

٥ - «الطبيب المسلم وأخلاقيات المهنة» د. هشام الخطيب وزملائه.

٦ - «الطبيب: أدبه وفقهه» للدكتورين السباعي والبار.

٧ - «الأحكام الشرعية للأعمال الطبية» د. أحمد شرف الدين.

٨ - «الموسوعة الطبية الفقهية» د. أحمد محمد كنعان.

٩ - «الوجيز في الطب الإسلامي» د. هشام إبراهيم الخطيب.

١٠ - «أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها» د. محمد بن محمد مختار الشنقيطي.

١١ - «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء» د. محمد خالد منصور.

١٢ - «المسائل الطبية المستجدة» د. محمد بن عبد الجواد النتشة.

١٣ - «مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي» للدكتورين مصلح بن عبد الحي النجار وإياد أحمد إبراهيم.

١٤ - «بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة» د. علي محمد يوسف المحمدي.

١٥ - «فقه القضايا الطبية المعاصرة» للدكتورين علي القرة داغي وعلي يوسف المحمدي.

١٦ - «المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطبيب» و«التداوي بالمحرمات» و«مداواة الرجل للمرأة ومداواة الكافر للمسلم» و«الختان» و«الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء» و«حكم التداوي» و«الإيدز ومشاكله الاجتماعية والفقهية» و«خلق الإنسان بين الطب والقرآن» وكلها للدكتور محمد علي البار.

١٧ - «الأحكام والفتاوى الشرعية لكثير من المسائل الطبية» د. علي سليمان الرميخان.

١٨ - «الجناية العمد للطبيب» د. محمد يسري إبراهيم.

١٩- «مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حيا أو ميتا في الفقه الإسلامي» د. عبد المطلب عبد الرزاق حمدان.

٢٠- «موت الدِّمَاغ بين الطب والإسلام» لندى محمد نعيم الدقر.

٢١- «أحكام الجنين» لعمر بن محمد غانم.

٢٢- «أحكام المرأة الحامل» ليحيى عبد الرحمن الخطيب.

٢٣- «حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون» د. عبد العزيز القصار.

٢٤- «أحكام المرأة الحامل وحملها» د. عبد الرشيد قاسم.

٢٥- «التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء» د. أحمد لطفي أحمد.

٢٦- «موسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي» أ. شريف الطباخ/ د. أحمد جلال.

٢٧- «أثر التقنية الحديثة على الخلاف الفقهي» د. هشام آل الشيخ.

٢٨- «أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة» لزايد نواف الدويري.

إن هذه البحوث والكتب، سوى الأخيرين، كان جل ما فيها إما متعلقًا بفقه العمل الطبي أو ببعض النوازل في مجال الطب التي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي. أما عملي فسيكون في المسائل الفقهية التي تعرض لها المتقدمون بالبحث ولكن أخطأ بعضهم فيها بسبب قصور معارفهم الطبية، أو تلك المسائل التي لم يخطئ فيها أحد، وإنما وجبت مراجعتها لتغير الواقع بسبب تطور الطب، وذلك كتوسيع دائرة الاستيفاء في القِصاص واستيعاب الطب الشرعي في أنظمة القضاء الإسلامي؛ وهو من باب تحقيق المناط.

منهجي وأسلوبي في البحث

- لقد انتهجت مَنهَج الوصف عند عرض المعلومات الطبية مع التوثيق، وفي بعض المواضع الخلافية في الطب، نَهَجت طريقة التحليل.
- وعند عرض الآراء الفقهية، سرت على منهج التحليل بمراحله المختلفة من التفسير والنقد والاستنباط، وذلك ببيان الآراء المختلفة والعرض التفسيري لما يتعلق بها من

النصوص ووجوه الاستدلال الأخرى، مع النقد والاستنباط ثم الترجيح.

- ولكون الدراسة مقارنة، فقد اعتمدت منهج الاستقراء الجزئي في حصر الآراء المختلفة، ثم سرت على المنهج الحواري الجدلي بعرض ومقابلة الآراء الفقهية المختلفة ثم ترجيح الأقوى دليلا من حيث الخبر ثم النظر.

وأوردت الخلاف بين المذاهب الأربعة المتفق على شرفها عند أهل السنة، وذكرت قول الظاهرية عند الحاجة، وكذلك أقوالًا لمجتهدين من غير أتباع المذاهب. وحرَصت، كباحثٍ، على التجرد، وألا يكون التعصب إلا للوحي ومُبلِّغه ﷺ. وليس شيءٌ إلا أخضعته للنقد والأخذ والرد إلا نصٌّ محكمٌ صحيحٌ أو إجماعٌ ثابتٌ صريحٌ أو أوائلُ العقلِ والحسِّ التي لا يختلف عليها ذوو الحِجا.

- من حيث التوثيق، فقد التزمت بالرجوع إلى المصادر الأصلية المعتمدة في نقل الأقوال عند أصحاب المذاهب الأربعة وغيرها: كـ «المَبسُوط» و«بَدَائع الصَّنائع» و«تَبيِين الحقَائق» و«فَتح القَدِير» في الفقه الحنفي؛ و«المُدَوَّنَة» و«شَرح مُختَصَر خَلِيل» و«حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» و«مَوَاهِب الجَلِيل» في الفقه المالكي؛ و«الأم» و«المَجمُوع» و«أسْنَى المَطَالِب» و«نهاية المُحْتاج» و«تُحفَة المُحتاج» و«مغني المُحْتاج» و«حَاشِيَة البُجَيرَمِيّ» في الفقه الشافعي؛ و«مُختَصَر الخِرَقِيّ» و«المُقنِع» و«المُغْنِي» و«الفُرُوع» (لابن مُفْلِح) و«الإنْصَاف» و«مُنتَهَى الإرَادَات» في الفقه الحنبلي؛ و«المُحَلَّى» في الفقه الظاهري، ولم أتقيد بالنقل من كتب الفتوى دون غيرها؛ لأن المطلوب في بحث كهذا تحرير نسبة الآراء إلى أصحابها، وهذا متحصل من كتب الفتوى وغيرها.

- واعتنيت بعزو الآثار إلى مصادرها الأصلية، بما في ذلك الكتاب والباب. وذلك مع بيان درجتها إن كانت خارج الصحيحين. وهذا وإن كان مهمًّا في كل دراسة، فأهميته أظهر في دراسة تناقش أثر التطور العلمي على الفتوى والقضاء، حتى لا تُحمَّل الشريعةُ أخطاءَ الأخبارَ الواهية وتلك التي لا أصل لها.

- واعتمدت في نقل المعارف الطبية على المصادر الموثوقة عند الأطباء، وإن كان أكثرها من المراجع الأجنبية؛ لأن الغربيين هم رواد هذا العلم وتلك الصنعة في زماننا، بعد أن تأخر المسلمون ورضُوا باستهلاك العلوم والتقنية دون صناعتها؛ وإلى الله المُشتكى.

- ومن حيث الأسلوب، فقد اجتهدت في مراعاة الإيجاز مع الوضوح والسلامة من الأخطاء وحسن البيان بقدر الإمكان، وذلك من غير أن يطغى الشكل على المضمون.
- وأوردت نصوص الوحي مَشكولة حماية لجنابها الشريف من اللَّحْنِ. أما غيرها، فشَكَّلت ما يحتاج إلى ضبط، فإن كان هناك وجوهٌ، أثبتُّ العلامتين متى تيسر ذلك من غير تكرار الكلمة وجعلت الأصح - وإن لم تكن الأشهر - أقرب إلى الحرف.
- اجتهدت في العمل بالراجح من قواعد الإملاء، فحيث كان هناك وجهان اخترت أرجحهما، كما في كتابة الهمزة المضمومة المسبوقة بغير الكسر في مثل (مسؤول)، فالراجح كتابتها على الواو، وإن جازت على النبرة (مسئول) إن كان ما قبلها متصلًا بها. أما عند عدم ظهور الرجحان، كما في ترك الفراغ بين واو العطف وما بعدها، فربما عملت بما يترجح لدي. لكن، بالنسبة لعلامات الترقيم، قد يلاحظ القارئ، عدم اضطراد العمل بقواعد ثابتة في العلامات غير المتفق عليها. والمرجو أن يحصل توافق بشأنها بين كتاب العربية على حد أدنى من توحيد المعايير. بقي أنني لم أغير في النقول إلا بزيادةِ حركات الضبط وعلامات الترقيم لفائدة القارئ.
- إنه وإن كانت سنة العلماء أحب إلينا، فالعرف المعاصر في الكتابة، والأيسر عند استعمال الحاسوب، هو وضع الخط تحت ما يحتاج إلى التنبيه لا فوقه، وعليه سرت.
- استعملت ألفاظ العلماء مثل (لنا وقلت) لأن توحيد الأسلوب بين الأول والآخر من هذه الأمة يحافظ على قدرة أجيالها على التواصل. وللتشبه بهم، من باب:

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالكرام فلاح

أما استعمال ضمائر الجمع، فإن العلماء قد استعملوها تواضعًا، لا تعاظمًا؛ فبدل نسبة القول إلى أنفسهم، نسبوه إلى أصحاب مذهبهم، أو القائلين بقولهم.

- إن الضابط التعبدي في الدراسة لم يغب عني، فبخلاف البحوث الأخرى في العلوم الإنسانية، فالفقه المقارن أحد فروع العلوم الإنسانية من جهة كون الشريعة إنسانية في مقاصدها، لكنه يختلف عنها من جهة كونها ربانية في مصدرها.

ومن تجليات ذلك، بعد تصحيح النية، أن النقد لا يرد على نصوص الوحي متى عرفت صحة نسبتها إلى مشكاته، لكن المنهج التحليلي بمعنى التفسير والاستنباط هو الذي يتعامل به معها.

أما آراء العلماء، فتجري عليها، ما لم تكن إجماعًا صحيحًا، المرحلتان السابقتان مع مرحلة النقد.

- وفي الجملة، فقد جمعت المسائل ذات التعلق بموضوع الكتاب، ثم عرضت آراء الفقهاء فيها وناقشتها ورجحت أسعدها حظًّا بالدليل، ثم بينت تغير المعارف الطبية بشأنها وأثر ذلك على قَبول أو رد بعض الاجتهادات الفقهية أو الترجيح بينها.

خطة الكتاب

كسرتُ الكتاب على مقدمةٍ وتمهيدٍ وأربعةِ أبوابٍ وخاتمةٍ لخصت فيها أهم نتائجِ البحثِ.

أما المقدمة، ففيها بيان موضوع البحث وسبب اختياري له وطريقة عملي فيه وتقسيمه وكذلك ذكر ما كتب من قبله مما له تعلق بذات الموضوع.

وفي التمهيد، بينت التداخل بين علمي الفقه والطب، ثم ناقشت المسألة التي يرتكز عليها البحث، وهي مشروعيةُ بل وجوبُ تغيرِ الفتوى بتغير الواقع الذي يحكم فيه الفقيه أو المُعطَياتِ التي يعتمدُ عليها.

🗁 وفي الباب الأول ذكر بعض المسائل الفقهية التي تغيرت الفتوى فيها بتطور الطب في أبواب العبادات. وجعلت هذا الباب مقسمًا إلى ثلاثةِ فصول:

١- الأولُ في الطهارة: وفيه مسائلُ: ١- الختان للجنسين. ٢- الماء المشمس. ٣- الحيض وصفته وأقله وأكثره وبدايته ونهايته وهل تحيض الحامل، والطهر وأقله وأكثره. ٤- النفاس وصفته وبدايته وأكثره ومتى يسمى الدم مع السقط نفاسًا والمرأة تلد التّوْام بينهما فترة طويلة هل تنفس بعدهما كليهما.

٢- الثاني في الجنائز: وفيه مسائل: ١- علامات الموت وموت الدِّمَاغ. ٢- المنع من انتهاك حرمة الميت وأثرُ ذلك على ما قد يُفعل بالمسلم عند موته أحيانًا من التشريح أو شقِّ البطن لدواعي نقل الجثة أو لمعرفة سبب الوفاة أو غير ذلك.

٣- الثالث في الصيام. وفيه مسائل مبطلات الصيام.

🗁 أما الباب الثاني ففيه ذكر بعض المسائل التي تغيرت الفتوى فيها بتطور الطب في أبواب العادات وقسمته إلى ثلاثة فصول:

١- الأول في الأطعمة والأشربة. وفيه مسائل: ١- حكم الجَلالة وإطعامِ الميتةِ والنجاساتِ للحيوانات. ٢- حكم التدخين.

٢- الثاني في الاستمناء.

٣- الثالث في التداوي. وفيه مسائل: ١- حكم التداوي. ٢- حكم مداواة المصاب بالحياة النباتية المستمرة.

وفي الباب الثالث ذكر بعض المسائل التي تغيرت الفتوى فيها بتطور الطب في أبواب المعاملات، وقسمته على فصلين:

١- الأول في النكاح والعدد. وفيه مسائل في الحمل والعدد: ١- أقل الحمل. ٢- أكثر الحمل. ٣- الحمل من ماءين. ٤- مسائل في عدَّةِ من انقَطَع حيضُها قبل سنِّ الإياس أو تَباعَدَ؛ وعدة المُستحاضة.

٢- الثاني في الحجر والفرائض. وفيه مسائل: ١- البلوغ وأماراته. ٢- الخنثى وأنواعه.

وفي الباب الرابع أتعرض إلى القضاء ودور الطب الشرعي فيه. وفيه فصلان:

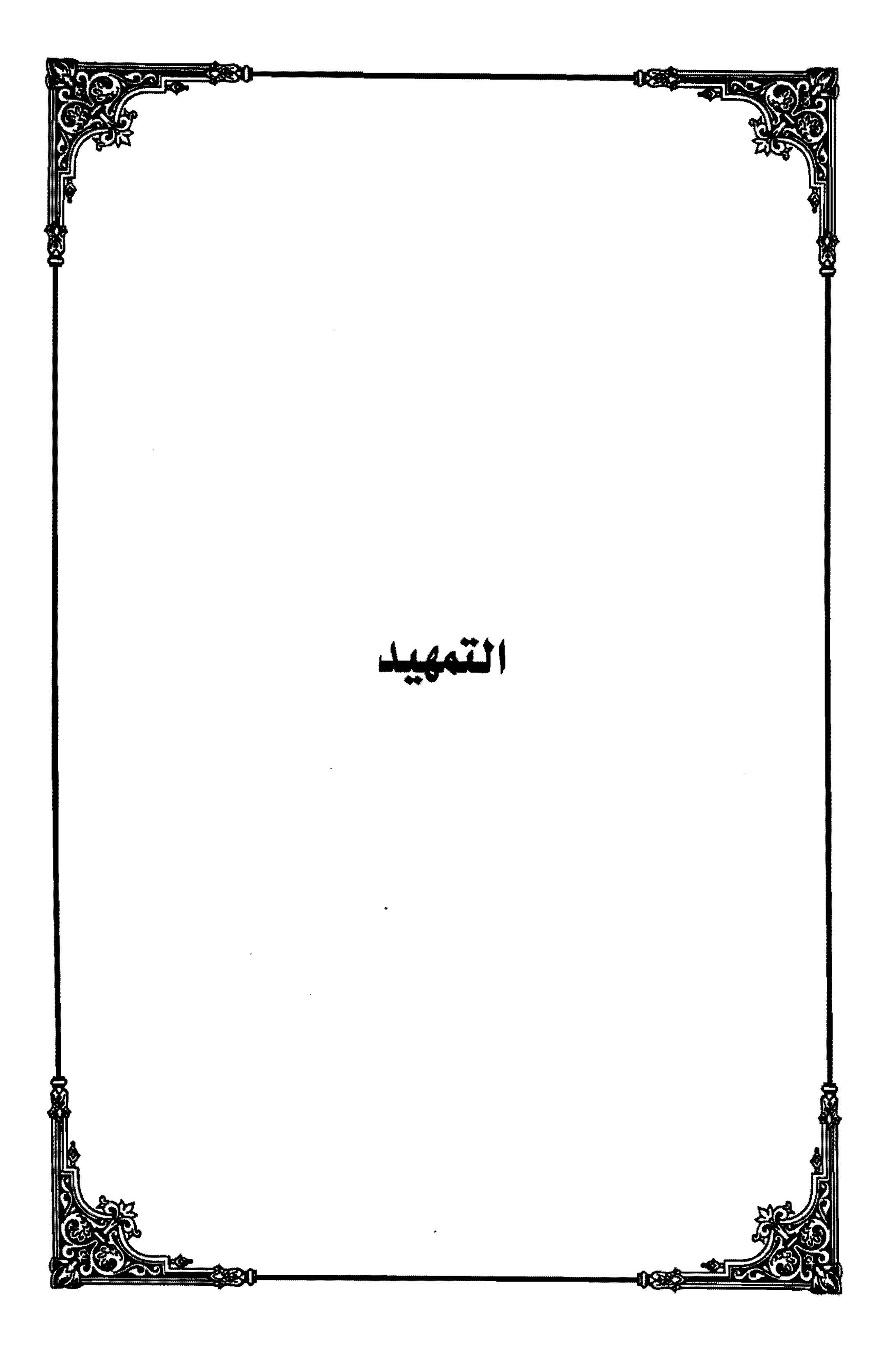
١- الأول في القضاء. وفيه مناقشة أدلة الإثبات في القضاء الإسلامي ودور الطب الشرعي في الإثبات مع الإقرار والشهادة واليمين وغيرها من البينات والقرائن القاطعة؛ وفيه مثال تطبيقي على حجية الدليل المادي، واخترت لذلك مسألة تحديد النسب عن طريق الأحماض الأمينية.

٢- الثاني في الجراح والقِصاص والحدود. وفيه مسائل: ١- استيفاء القِصاص عن طريق الأطباء الجراحين، وأثر ذلك على الاستيفاء. ٢- أثر تطور علم الأجنة على خلاف الفقهاء في وقت نفخ الروح وما يترتب عليه من أحكام الإجهاض.

ثم ختمت بخاتمة ذكرت فيها أهم نتائج البحث.

وجعلت الفهارس ستة: ١- أولها للآيات القرآنية. ٢- وثانيها لأطراف الأحاديث النبوية. ٣- وثالثها للأعلام. ٤- ورابعها للمراجع. ٥- والخامس للصور والجداول. ٦- والسادس للموضوعات.

والحَمدُ لله على مَنّه وفَضلِه. وصلى اللهُ وسلَّم على سيِّدِنا محَمَّدٍ وآلِه وصَحبِه



التمهيد

التداخل بين الفقه والطب

للوقوف على حقيقة وحجم التداخل بين الفقه والطب، أبدأ بتعريفهما.

تعريف الفقه:

الفقه: هو في اللغة: الفهم، ثم خُصَّ به علمُ الشريعة لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم، كما غلب اسم النجم على الثريا[(١)]. وفي معجم «مقاييس اللغة»: «الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به»[(٢)].

وفي الاصطلاح: عرفه الإمام أبو حنيفة[(٣)] بأنه «معرفة النفس ما لها وما عليها»[(٤)]. وبذلك يشمل: العقائد والأخلاق والعبادات والمعاملات. وعرفه المُناوِيّ[(٥)]: بأنه «العلم بالأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد»[(٦)]. وعرفه الأكثرون بأنه «العلم بالأحكام الشرعية العملية

---

(١) «لِسَان العَرَب» لابن مَنْظُور (١٣/ ٥٢٢)، «مختار الصِّحَاح» للرَازِيّ (١/ ٢١٣)، «القَامُوس المُحِيط» للفَيْرُوزآبَادِي (ص١٦١٤).

(٢) مُعْجَم «مَقَايِيس اللُّغَة» لابن فَارِس (ص٧٩٤).

(٣) هو: النُّعْمَان بن ثابت بن زُوطي، أبو حَنِيفَة، التَّيمِيُّ بالولاء، الكُوفِيُّ، إمام الحنفية، الفقيه النظار المجتهد، العالم العامل العَلَم، أحد أئمة المذاهب الأربعة، ولد سنة ٨٠هـ بالكوفة، وأدرك أربعة من الصحابة، ولم يرو عنهم، أخذ الفقه عن كبار التابعين، منهم حَمَّاد بن أبي سليمان وعَطَاء ونافع؛ وتعلم عليه أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشَّيبانِيّ وزُفَر وغيرهم. توفي: سنة ١٥٠هـ. راجع: «سير أعلام النبلاء» للذَّهَبِيّ (٦/ ٣٩٠)، «الجَوَاهِر المُضِيَّة في طَبَقَات الحَنَفِيَّة» (١/ ٢٦).

(٤) «قَوَاعِد الفِقْه» لعَمِيم الإحْسان (١/ ٤١٤)، «شَرْح التَّلْوِيح على التَّوْضِيح» للتَّفْتَازَانِيّ (١/ ٢١)، وزاد على تعريف الإمام «عمَلًا» لإخراج العقائد، ونبه أن الإمام لم يزد «عمَلًا» لأنه أراد الشمول.

(٥) هو: زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين الحَدَّادِيّ ثم المُناوِيّ القاهري، من كبار العلماء بالدين والفنون، ولد سنة ٩٥٢هـ. له نحو ثمانين مصنفًا، منها الكبير والصغير والتام والناقص. منها: «كنوز الحقائق من حديث خير الخلائق» «التيسير في شرح الجامع الصغير» اختصره من «فَيْض القَدِير» له، «شرح الشمائل» للتِّرْمِذِيّ. عاش في القاهرة وتوفي رحمه الله بها سنة ١٠٣١ هـ. راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكْلِيّ (٦/ ٢٠٤)، «مُعْجَم المؤلفين» لكحَالة (١٠/ ١٦٦).

(٦) «التَّعَارِيف» للمُناوِيّ (١/ ٥٦٣).

المكتسب من أدلتها التفصيلية»[١].

وإذا كنا بصدد تعريف هذا العلم المخصوص، فلعل تعريف الجمهور هو الأقرب، وقد ذكروا «العمليَّة» للتفريق بين أحكام الفقه والعقيدة؛ غير أن الأدلة فيها التفصيلية وغير ذلك، كالاستدلال بكليات الشريعة ومقاصدها والقواعد الفقهية الكلية والضوابط المختصة بأبواب بعينها، فإن المطالع لكتب الفقه يدرك كثرة تعويل العلماء على كل ذلك. وإن كانت هذه بدورها مستنبَطةً من الأدلة التفصيلية.

• العلم الذي يمتاز به الفقيه - كما أشار إليه المُناوِيّ - هو ما يستفاد بطريق الاستنباط، الذي يتأتى له لوقوفه على المعاني الخفية التي لا يدركها أكثر الناس[٢]. وفي «المنثور»: «قال ابن سراقة: حقيقة الفقه عندي الاستنباط، قال تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]...»[٣]. وهذا لا ينافي أن العلم بوجوب الصلاة من الفقه في الاصطلاح الخاص على الصحيح.

لكن الفقه أوسع من ذلك في التعريف العام ونصوص الوحي وفهم السلف، فهو يشمل المعارف الإسلامية جملة، بل والممارسة العملية[٤] بالقلب والجوارح، فهي المقصودة، وفي الحديث: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»[٥] ولا يحوز الخير حتى يعمل بما علِم مخلصًا لله تعالى.

أما المقصود من حديثنا عن التداخل بين الفقه والطب فهو الفقه حسَب التعريف الخاص.

---

(١) انظر «شَرْح التَّلْوِيح على التَّوْضِيح» للتَّفْتَازانِيّ (١/ ٢١)، «شَرح مُختَصر خَلِيل» للخَرَشِيِّ (٧/ ١٩)، «نهاية المُحْتاج» للرَّمْلِيّ (١/ ٣١)، «أنِيس الفُقَهَاء في تَعْرِيفَات الألفَاظِ المُتَدَاوَلَة بين الفُقَهَاء» للقُونَوِيّ (١/ ٣٠٨)، «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» لمحمود عبد الرحمن (٣/ ٤٩).

(٢) انظر «أنِيس الفُقَهَاء في تَعْرِيفَات الألفَاظِ المُتَدَاوَلَة بين الفُقَهَاء» للقُونَوِيّ (١/ ٣٠٩).

(٣) «المَنْثور في القواعد» للزَّرْكَشِيّ (١/ ٦٧).

(٤) انظر «أصول البَزْدَوِيّ» (١/ ٤)؛ وفيه تقسيم الفقه إلى ثلاث مراحل: معرفة الأحكام، ثم إتقان ذلك بمعرفة الدليل وطريق الاستنباط، ثم العمل بذلك العلم.

(٥) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين (١/ ٣٩)، «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة (٢/ ٧١٨).

تعريف الطب:

الطِّب، هو كما قال ابن طرخان[١] في تعريفه: «الطِّب: بكسر الطَّاء، في لغة العرب يقال على معانٍ: منها الإِصلاح، يقال: طبَّبته إذا أَصلحته. ويقال: لفلان طِب بالأمور، أي: لطف وسياسة... قال الشاعر:

وَإِذَا تَغَيَّرَ مِنْ تَمِيـمٍ أَمْرُهَـا كُنتَ الطَّبِيبَ لَهَا بِرَأْيٍ ثَاقِبِ

ومنها (الحِذْق) لاحتياجه إلى حذقٍ قويٍّ... قال الجَوْهَرِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]: وكلُّ حاذقٍ طَبيبٌ عند العرب. قال أبو عبيدة[٣]:أصل الطب: الحِذق بالأشياء والمهارة بها. يقال للرجل طبٌّ وطبيب إذا كان كذلك، وإن كان في غير علاج المريض. وأما في اصطلاح علماء الطب فهو: علمٌ يعرف منه أحوالُ بدن الإنسان من جهة ما يصح، ويزول عن الصحة، لتُحفَظ الصحة حاصلة، وتُستَرَدَّ زائلةً»[٤].

ومن أجمل ما وصف به الطب ما ذكره العز بن عبد السلام[٥] رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: «فإن الطب

---

(١) هو: أبو الحسن علي بن مُهَذَّب الدين أبو المكارم عبد الكريم بن طَرْخَان بن تقي الدين الحَمَوِيّ الصَّفَدِيّ، الطبيب، المتوفى سنة ٧٥٩ تسع وخمسين وسبعمائة. صنف: «الطب النبوي»، «مطلع النجوم في شرف العلماء والعلوم». راجع ترجمته في «هَدِيَّة العَارِفِين» (١/ ٣٨٤).

(٢) هو: أبو نصر إسماعيل بن حَمَّاد الجَوْهَرِيّ، لغوي من الأئمة، أصله من فاراب ودخل العراق صغيرا، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية، وعاد إلى خُراسان، ثم أقام في نَيسابُور. أشهر كتبه الصِّحَاح، وله كتاب في العَروض، ومقدمة في النحو. توفي: سنة ٣٩٣هـ. راجع ترجمته في: «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٧/ ٨٠)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (١/ ٢٦٢-٢٦٥)، «شَذَرَات الذَّهَب» لابن العِمَاد (٣/ ١٤٢، ١٤٣).

(٣) هو: أبو عبيدة مَعْمَر بن المُثَنَّى، التَّيمِيّ، مولاهم، البَصْرِيّ النَّحْوِيّ اللُّغَوِيّ، يقال: مولى بنى عبيد الله ابن مَعْمَر التَّيمِيّ. توفي: سنة ٢٠٨ هـ روى له البخاري تعليقا وأبو داود. قال المبرد: كان هو والأصمعي متقاربين في النحو، ولكن قال ابن قتيبة: كان الغريب وأيام الغريب أغلب عليه، وقد رمي برأي الخوارج. وقال الذَّهَبِيّ: ثقة. راجع ترجمته في: «تَهْذِيب الكَمَال» (٢٨/ ٣١٦)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٩/ ٤٤٥)، «تَذْكِرَة الحُفَّاظ» (١/ ٣٧١).

(٤) «الأحكام النبوية في الصناعة الطبية» لعلاء الدين الكَحَّال (ص٢٥).

(٥) هو: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السُّلَمِيّ الدِّمَشْقِيّ، سلطان العلماء، الفقيه الشافعي الأصولي الفذ، ولد سنة ٥٧٧هـ في دمشق ونشأ بها، تولى الخطابة بزاوية الغَزالِيّ، ثم بالجامع الأُمَوِيّ. توفي بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ له: «التفسير الكبير» و«الإلمام في أدلة الأحكام» و«قواعد الشريعة» و«الفوائد» و«قَوَاعِد الأَحْكَام» وغيرها. راجع: «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» للسُّبْكِيّ (٨/ ٢٠٩)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ١٠٩).

كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، وجلب ما أمكن جلبه من ذلك. فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع، فإن تساوت الرتب تخيَّر وإن تفاوتت استعمل الترجيح»[١].

وقال الدكتور محمد علي البار[٢] في تعريف الطب في الاصطلاح: «الطب هو علاج الجسم والنفس. يقال طَبَّه طِبًّا إذا داواه. وقال ابن سينا[٣] في «أُرجُوزَتِه»: «الطِبُّ حفظ صحة، بُرء مرض». وقال في «القانون»: «الطِبُّ علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح، ويزول عن الصحة، ليَحفَظَ الصحة حاصلةً، ويستَرِدَّها زائلةً». وقال ابن رُشْد[٤] الفقيه الطبيب: «الطِبُّ علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يعرض له من صحة وفساد». ونسب إلى جالينوس أنه قال: «الطب علم بأحوال بدن الإنسان يُحْفَظ به حاصلُ الصحة ويُستَرَدُّ زائلُها»[٥].

---

(١) «قَوَاعِد الأَحْكَام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام (١/ ٤).

(٢) هو: محمد علي البار، مستشار الطب الإسلامي، مركز الملك فهد للبحوث الطبية بجامعة الملك عبد العزيز بجُدَّة. ولد سنة ١٩٣٩م، حصل على زمالة الكلية الملكية للأطباء بلندن ١٩٩٤م. شارك في مؤتمرات المجامع الفقهية. له: «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» «الخمر بين الطب والفقه» «العدوى بين الطب وحديث المصطفى» «عمل المرأة في الميزان» وغيرها.

(٣) هو: شرف الملك أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، الفيلسوف، صاحب التصانيف في المنطق والطبيعيات، وفي الإلهيات، ولم يكن كلامه فيها مرضيًّا عند العلماء. من بلخ، وولد في بخارى سنة ٣٧٠هـ، وتوفي في همذان سنة ٤٢٨هـ. بقي كتابه «القانون» في الطب معوَّلًا عليه ستة قرون، وترجمه الفرنج إلى لغاتهم. ومن تصانيفه أيضًا: «المعاد»، «الشفاء» في الحكمة. راجع: «تَذْكِرَة الحُفَّاظ» للذَّهَبِيّ (٣/ ١٠٨٦)، «لِسَان المِيزان» لابن حَجَر (٢/ ٢٩١).

(٤) هو: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رُشْد الأندَلُسِيّ، من قُرْطُبة، ولد سنة ٥٢٠هـ فقيه نظار محقق مجتهد متبحر في الفنون، اشتغل – عفا الله عنه – بالفلسفة وعني بكلام أرسطو وزاد عليه. توفي سنة ٥٩٥هـ. له: «منهاج الأدلة» في الأصول، «المسائل» في الحكمة و«تهافت التهافت» في الرد على الغَزَالِيّ، و«بِدَايَة المُجْتَهِد ونهاية المقتصد» في الفقه و«تلخيص كتب أرسطو» و«الكليات» في الطب. راجع: «العبر في أخبار من غبر» للذَّهَبِيّ (٤/ ٤٧)، «النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي (٦/ ١٥٤)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٢/ ٦٢).

(٥) «المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطبيب» للبار (ص٥٤-٥٥).

قلت: الطب هو التصرف بما فيه عافية الإنسان في بدنه وعقله ونفسه، بتعاطي أسبابها الطبيعية؛ والعلم بذلك هو علم الطب.

ولعله يظهر من هذه التعريفات السابقة لزوم التداخل بين علمي الفقه والطب، فإن موضوع علم الطب هو بدن الإنسان ونفسه، وهذا البدن وتلك النفس مَحَلٌّ للتكاليف الشرعية وأحكامُ الأخيرةِ هي موضوعُ علم الفقه. لذلك، ولكون الفقه والطب معنيين بصلاح وعافية ذلك الكائن البشري - كما أشارت إليه عبارة العز بن عبد السلام -، حصل بينهما من التداخل ما يعرفه المشتغلون بأيهما.

وأنا أضرب بعض الأمثلة لذلك التداخل وحاجة كل منهما للآخر:

حاجة الطب إلى الفقه

الطب يحتاج إلى الفقه لكونه من جملة حركة الإنسان في الكون التي جاء الإسلام ليحكمها ويهديها إلى سبيل الرشاد. فالعَلاقة بين الطبيب والمريض أو أوليائه وكذلك بين الطبيب وبقية فريقِ العملِ الطبيِّ، وآدابُ المهنة وضوابطها، وما يجوز التداوي به وما يحرم، وما يجوز من الجراحات وما لا يجوز... إلخ، كلُّ ذلك محكوم بالفقه. فالفقه إذًا حاكم على جميع أطراف المعاملات الطبية، وكذلك العمل الطبي نفسه.

وليس ذلك يعني أن صناعة المعرفة الطبية مقيدةٌ بالفقه، أو أنها لا تُستمَدُّ إلا من الوحي. كلا فإن هذا وإن جاز في بعض الأزمنة وفي بعض الأديان اعتقاده، فإنه لم يكن يومًا من دين الإسلام في شيء، ولقد وضح ذلك رسول الله ﷺ أبلغ توضيح وأجلاه حيث قال: «أَنتُم أَعْلَمُ بأُمُورِ دُنْيَاكُم»[1].

إن البحث العلمي ونتائجه هما العمدة في المعارف والصناعة الطبية لدى المسلمين. والفقه

(١) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي (٤/ ١٨٣٥).

حاكم على وسائل البحث العلمي لا نتائجه[١]، فالفقه يمنع قتل الأجنة لاستعمالها في بحوث الخلايا الجذعية، ولكنه لا يعارض نتائج البحث أو فكرته بل يحض عليه حتى يعُده من الواجبات الشرعية؛ قال الإمام النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللهُ[٢]: «وأما العلوم العقلية فمنها ما هو فرض كفاية كالطب والحساب المُحْتاج إليه»[٣]. بل إنك تجد إمامًا جليلا كالشافعي رَحِمَهُ اللهُ[٤] يقول: «لم أعلم علمًا بعد الحلال والحرام أنبل من الطب»[٥].

وبعد انتهاء البحث العلمي يكون الفقه حاكمًا على تطبيقاته حتى يكون استعماله فيما هو نافع وفيه صلاح الإنسان.

ولم يثبت بحمد الله أن شيئًا من قطعيات الوحي يعارض أيًا من حقائق البحث العلمي. ونحن نجزم أن ذلك لن يكون، فآيات الله لا تتعارض.

---

(١) يعتقد المسلم أن اليقيني من أخبار الوحي لا يمكن أن يتعارض مع اليقيني من قواطع العلم؛ لأن الخلق خلق الله والوحي من عند الله. فإذا ظهر ثم تعارض، تأكدنا من الحقيقة العلمية وأنها يقينية، فإن كانت كذلك، أعدنا تقليب النظر في فهم الخبر. وليس من خبر قطعي الثبوت أجمعت الأمة على فهمه على نحو يخالف حقيقة علمية يقينية.

(٢) هو: محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُرِّيّ الحِزامِيّ الحَوْرانِيّ النَّوَوِيّ الشافعي، الإمام الحصور، العلامة الفقيه، العامل الزاهد، أحد الشيخين في المذهب الشافعي، ولد سنة ٦٣١هـ في نوا بالشام. له: «المَجْمُوع شرح المُهَذَّب» و«مِنْهَاج الطَّالِبِين» و«شرح صَحِيح مُسْلِم» و«التقريب والتيسير» و«الإيضاح» و«رَوْضَة الطَّالِبِين» و«رياض الصالحين» وغيرها. توفي سنة ٦٧٦هـ. راجع: «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٨/ ٣٩٥)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٣/ ٣٥٤).

(٣) «رَوْضَة الطَّالِبِين» للنَّوَوِيّ (١/ ٢٢٣).

(٤) هو: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المُطَّلِبِيّ الشافعي المكي، إمام عصره وفريد دهره، أحد الأئمة الأربعة، ولد سنة ١٥٠هـ، وتتلمذ على سفيان بن عُيَيْنَة ومسلم بن خالد الزِّنجِي ومالك بن أنس ومحمد بن الحسن وغيرهم، نبغ في العربية والفقه والحديث وغيرها، وهو أول من صنف في أصول الفقه، وعنه أخذ الإمام أحمد، وأبو ثور، وداود الظَّاهِرِيّ بواسطة، والربيع المُرادِيّ، والربيع الجِيزِيّ، والبُوَيْطِيّ، والمُزَنِيّ وغيرهم. توفي: سنة ٢٠٤هـ؛ له: «الرسالة» في الأصول، «الأُمّ» في الفقه، «أَحْكَام القُرآن» وغيرها. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٢/ ٧١)، «وَفَيَات الأَعْيَان» (٤/ ١٦٣)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٠/ ٥).

(٥) «الطب من الكتاب والسنة» للبَغْدادِيّ (ص١٨٧).

حاجة الفقه إلى الطب

الفقه محتاج إلى الطب، ومن أمثلة ذلك:

- الحكم على حِل الأشياء وحرمتها قد يتوقف على معرفة نفعها أو ضررها، فالإسلامُ مبنيةٌ شريعتُه على جلب المصالح وتكميلها ودفع المفاسد وتقليلها. ومن أمثلة ذلك قولُ الشافعي: عن الماء المُشَمَّس: «ولا أكره الماءَ المشَمَّس إلا مِن جهة الطب»(١).
- الحكم في مسائل كالحيض والنفاس وغيرها يحتاج إلى الرجوع لأهل الخبرة، فما لا ضابط له في الشرع أو اللغة يرجع فيه إلى العرف والوجود(٢) وهذا يضبطه الخبير.
- ويحتاج الفقيه إلى الاطلاع على المعارف والصناعة الطبية لإمكانية الحكم على شتى الممارسات الطبية، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره.
- وكذلك يحتاج الفقيه إلى الطب لمعرفة حال الإنسان من الصحة والمرض، وهل هو مرض موت أم غيره، واختلال العقل، ونوع الخنثى، وبلوغ الطفل، ووجود العيوب التي يفسخ بها النكاح. ومن ذلك قولهم: «أما منفعة الطب فيها [أي العلوم الشرعية] فإنه يُرجَع للطبيب في الأمراض؛ إذا أخبر المريضَ بأن الماء يضره تيمَّم»(٣).
- وفي قضايا الجروح والشجاج يُحتاج إلى الأطباء والجرائحيين في الاستيفاء ومعرفة مدى احتمال السِّراية والحَيف وغير ذلك.
- كما يحتاج القضاء إلى الطب الشرعي في إثبات الجرائم وتحديد هُوِيَّة الجناة وكذلك تحديد النسب... إلخ.

والحق أنه من سعادة البشر أن يتقن الفقهاء والأطباء عملهم ويتعاونوا، فيصلح الله بهم جميعًا أديان الناس وأبدانهم.

---

(١) «الأُمّ» للشافعي (١/ ١٧). ونبين في البحث الخاص بهذه المسألة عدم ثبوت ضرره.

(٢) انظر «المنثور في القواعد» للزركشي (٢/ ٣٩١)، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (١/ ٩٨).

(٣) «حَاشِيَة البُجَيرَمِيّ» (١/ ١٨٥).

مسألة تغير الفتوى

بين يدي هذا الكتاب كان لابد أن أتعرض إلى الأصل الذي بُني عليه، وهو مسألة جواز بل وجوب تغير الفتوى بتغير الواقع، ومن ذلك واقع المعارف والصناعة الطبية.

إن هذه المسألة من أكثر المسائل تعقيدًا، وقد وقع فيها - كما في غيرها - كثير من الإفراط والتفريط، فجماعة جاوزوا بها الحد وطاروا بها كل مَطِير، يريدون أن يَدلِفوا منها إلى تغيير الدين، أو قل تحريفه؛ بينما فريق آخر نظر إليها مرتابًا، لاسيما مع التجاوزات التي ترتكب باسمها، فأنكرها وردها.

وأنا في الصفحات القادمة أبدأ ببيان مشروعية بل وجوب أصل المسألة، ثم أتعرض للضوابط التي تمنع من الانحراف بها واتخاذها مَطِيَّة لتحريف الدين، وبعدها أبين المقصود من تغير الفتوى بتغير المعارف والصناعة الطبية على وجه الخصوص.

تعريف الفتوى والقضاء:

الفَتْوَى: هي الإخبار عن حكم الله، على وجه الإعلام، في الوقائع وغيرها.

أما القَضَاء: فهو الإخبار عن حكم الله، على وجه الإلزام، في الحكم بين المتخاصمين(١).

فالفتوى ليست ملزمة بعكس القضاء، فكان القضاء أوسع من هذه الجهة لكونه إخبارًا يتبعه إلزام. والفتوى أوسع من أكثر من جهة، فهي متعدية يخاطب بها الخلق الكثير، وتكون في أبواب المعاملات والعبادات بل والعقائد.

وبالنسبة إلى موضوعنا، فلا أثر للفرق بينهما على العَلاقة بينهما وبين الطب.

---

(١) انظر «الفُرُوق مع هوامشه» للقَرافِيّ (٤/ ١١٧)، «فتاوى السُّبكِيّ» (٢/ ٥٤٤)، «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» (٤/ ١٥٧) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٣٢/ ٢١).

المقصود الفتوى لا الحكم الشرعي

من علمائنا من قال بثبات الحكم واستحالة تغيره، ومنهم من قال بتغير الأحكام، وفي الصفحات الآتية نبين أن خلافهم في الألفاظ لا المفاهيم، ونؤكد على أن ما نقصِده من التغير هو تغير الفتوى دون الحكم الشرعي كما يُعرِّفه الأصوليون، فهو عندهم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرًا أو وضعًا[1]. وهذا لا يتصور تغيره بعد انقطاع الوحي. ويُعرِّفه الفقهاء بأنه أثر خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرًا أو وضعًا[2]. فالصواب أنه لا يتغير على تعريف الفقهاء كذلك، فلكل خطاب أثر ثابت في الواقعة المعينة، أدركه الفقيه أم لا. أما الفتوى، فإنها إخبار المفتي عما اعتقد أنه حكم الله في المسألة المعينة[3].

إن عمل المفتي يتضمن تخريج وتنقيح وتحقيق المناط (علة الحكم)، والأخير هو تنزيل الحكم المعين على الواقع الذي يناسبه، فإن عمر ﵁ قد علم أن من حكم الله إعطاء المؤلفة قلوبهم، ولكنه منع أقوامًا كانوا يُعطَوْن من قبل، لأنه رأى أن المسلمين لا يحتاجون إلى تأليف قلوبهم وقد أعز الله دينه وأظهره.

هو إذًا لم يغير الحكم وإنما قرر أن مناطه لا يتحقق في الواقع الجديد، فغير الفتوى، فصار هذا الذي يُعطَى بالأمس لا يعطى اليوم. فإن احتاج المسلمون لتأليف قلوبهم بعد ذلك، فالصحيح أن الحكم باقٍ لم يتغير.

أما القول بتغيير الأحكام الشرعية، بمعناها الاصطلاحي، فلا أصل له ولا دليل عليه، لكن استخدمه البعض يريد به الفتوى كما ذكرت مجلّة الأحكام العَدْليّة «لا يُنْكَر تَغَيُّر الأحكامِ بتغيُّر الزَّمان»[4]. وعندما يتضح أن مقصود من قال بتغير الأحكام هو تغير الفتوى،

---

(١) انظر «المَحْصُول» للرَّازِيّ (١/ ١٠٧)، «شَرْح التَّلْوِيح على التَّوْضِيح» للتَّفْتَازانِيّ (١/ ٢٥).
(٢) انظر «شَرْح التَّلْوِيح» للتَّفْتَازانِيّ (١/ ٢٥)، «التَّحْبِير شَرْح التَّحْرِير» للمِرداوِيّ (٢/ ٧٩٠).
(٣) انظر «الفُرُوق» للقَرَافِيّ (٤/ ١١٧).
(٤) انظر «دُرَر الحُكَّام شَرْحُ مَجَلَّة الأحْكَام» لعلي حَيْدَر (١/ ٤٧) المادة رقم (٣٩).

أو الحكم في اصطلاح بعض الفُرُوعيين، مع التجوز، أو الحكم بمعناه اللغوي، والذي يشمل حكم الفقيه، أو تلك الأحكام التي مردها إلى العرف والمصلحة، أو حكم الوقائع عند اختلاف ملابساتها. عند ظهور ذلك، فيمكن أن يقال لا مُشاحَّة في الاصطلاح، سيما أنه اصطلاح استعمله الجهابذة كالشاطبي(١)(٢) وغيره. ويكون توجيه ذلك ما ذكرنا من قصدِهم بالحكمِ الشرعيِّ مجموعَ الخطابِ ومتعَلَّقَاتِه.

إننا على يقين أن الحكم بمعناه الأصولي لا يتغير، إذ كيف يتغير خطاب الله(٣) ومن يملك هذا؟ أو لا يكون ذلك كتحريف أهل الكتاب لكتبهم، حيث زعموا أن أحبارهم ورهبانهم قد يغيرون من أحكام دينهم ما يرون؟!

ألم يعِبِ الله ﷻ عليهم هذا حيث قال: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣١] وبيَّن رسول الله ﷺ لعَدِيِّ بن حاتم ؓ أن ذلك كان باتباعهم إياهم في تحليل الحرام وتحريم الحلال(٤).

ثم ألا يكون ذلك عين ما نهى عنه رسول الله ﷺ حيث قال: «من أحْدَثَ في أَمْرِنا هذا ما

---

(١) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللَّخْمِيّ الغَرْناطِيّ الشهير بالشَّاطِبِيّ، من أهل غُرْناطة: العلامة الفذ، الفقيه الأصولي، الحافظ النظَّار، أول من أفرد علم المقاصد بالتأليف. كان من أئمة المالكية. من كتبه: «المُوَافَقَات في أصول الفقه» «المجالس» شرح به كتاب البيوع من صَحِيح البُخَارِيّ، «الاتفاق في علم الاشتقاق» «الاعتصام»، توفي: سنة ٧٩٠هـ. راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركِلِيّ (١/ ٧٥)، «مُعْجَم المؤلفين» لرضا كحَالة (١/ ١١٨).

(٢) قال ؒ: «... مثل كشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع...واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يُحكم به عليها». «المُوَافَقَات» (٢/ ٢٨٤-٢٨٦).

(٣) قال العَطَّار ؒ: «وتغير الحكم محال، لأنه خطاب الله أي كلامه النفسي القديم» «حَاشِيَة العَطَّار على شرح جلال الدين المَحَلِّي» (١/ ١٦١). وهو متين دون قوله: «أي كلامه النفسي القديم»، لأن خطاب الله في القرآن كلامه لفظًا ومعنىً، والحكم يغيره الله بالنسخ.

(٤) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي (١٠/ ١١٦).

ليس مِنْه فَهُو رَدٌّ»[(١)].

إذًا الأحكام الشرعية لا تتبدل، لكن فتوى المفتي التي تتضمن اختيار الحكم الأمثل لواقعة معينة قد تتغير، فتحقيق المناط من الاجتهاد الذي لا يتوقف إلى أن تفنى الدنيا كما صرح بذلك الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الاجتهاد على ضربين: أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع التكليف وذلك عند قيام الساعة، والثاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا. فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهذا الذي لا خلاف فيه بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدرَكه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله»[(٢)].

وإن الواقع المعين قد تناسبه أحكامٌ مختلفةٌ مِن وجوهٍ، فيختار المجتهد أنسبها له. وقد يتنازعه أصلان أو حكمان فيُلحِقه الحاكم بأقربهما إليه في المعنى والمبنى، وإن كان اعتبار المعنى مقدمًا عند التعارض استحسانًا.

وللتمثيل على ذلك، فإن بعض أهل العلم قد فهم من حديث ابن عباس عن إمضاء عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثلاث الطلقات بثلاث، أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجد الناس تَتَايعوا في طلاق الثلاث، وهو محرم، فأراد، كونه وليَّ الأمر، أن يعاقبهم، فأمضاه عليهم. ولم يذكر لنا التاريخ أن ضررًا عظيمًا حصَل جرَّاء ذلك في زمنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. لكنْ، تطاول الزمان وتغير الناس وانتشرت مشكلة التحليل، لطيش الناس وإسراعهم إلى التلفظ بالطلاق، فنظر الإمامان ابن تَيمِيَّة[(٣)]

---

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جَوْر فالصلح مردود (٢/ ٩٥٩)، «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد المحدثات (٣/ ١٣٤٣).

(٢) «المُوَافَقَات» للشَّاطِبِيّ (٤/ ٦٤- ٦٥).

(٣) هو: تقي الدين أبو العباس أحمد بن المفتي عبد الحليم بن المجد أبي البركات عبد السلام، الحَرَّانِيّ الدِّمَشْقِيّ، الحنبلي، ابن تَيمِيَّة: الإمام المجدد، الحافظ المحقق، الفقيه المدقق، المجاهد الفاضل، شيخ الإسلام. ولد في حران سنة ٦٦١هـ، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. كان كثير البحث في فنون الحكمة، آية في التفسير والفقه والأصول، فصيحًا، قلمه ولسانه متقاربان. له: «السياسة الشرعية» «الفَتَاوَى» «منهاج السنة»، توفي سنة ٧٢٨هـ. راجع: «المَقْصد الأَرْشَد» (١/ ١٣٢)، «البِدَايَة والنِّهَايَة» (١٣/ ٣٠٣)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٣/ ٨٠).

وابن القيِّم[(١)] - رحمهما الله - إلى هذا الحال ورأيا أن الأصلح لواقع الناس هو الرجوع إلى الأصل وإيقاع الثلاث بواحدة. يقول ابن القيِّم رحمه الله عن ذلك:

«... إذا عُرِف هذا، فهذه المسألة [وقوع الثلاث بثلاث] مما تغيرت الفتوى بها بحسَب الأزمنة كما عَرَفْت، لما رأته الصحابة من المصلحة؛ لأنهم رأوا مفسدة تتابعِ الناس في إيقاع الثلاث لا تندفع إلا بإمضائها عليهم، فرأوا مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع. ولم يكن باب التحليل الذي لعن رسول ﷺ فاعله مفتوحا بوجهٍ ما، بل كانوا أشد خلق الله في المنع منه، وتوعَّد عمر فاعله بالرجم، وكانوا عالمين بالطلاق المأذون فيه وغيره. وأما في هذه الأزمان التي قد شكت الفروج فيها إلى ربها من مفسدة التحليل، وقُبْح ما يرتكبه المحللون مما هو رَمَدٌ بل عمىً في عين الدين وشجىً في حلوق المؤمنين، من قبائح تُشمِت أعداء الدين به، وتمنع كثيرا ممن يريد الدخول فيه بسببه...»[(٢)]

وليس المراد من إيرادنا هذا النص قضية وقوع الثلاث بواحدة أو ثلاث، فهذه مسألةٌ دون تحريرِ الراجح فيها تسويدُ المجلدات[(٣)]، ولا مرادنا أن عين هذه المسألة أصلح مثالٍ على ما نحن فيه، فهي نفسُها محلُّ نزاع، ولكنَّ الناظرَ بإنصافٍ في كلام الإمام ابن القيِّم رحمه الله يرى نظرة الفقيه المدرك أن شرع الله مبناه على المصلحة، ثم هو يراعي نظرة غير المسلمين إلى الإسلام، وانصدادَ بعضهم عن الدخول فيه.

---

(١) هو: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرْعِيّ الدِّمَشْقِيّ الحنبلي، ابن القَيِّم، الفقيه المحدث، والمفسر المؤرخ، من أركان الإصلاح الربانيين، وأحد العلماء العاملين. مولده في دمشق سنة ٦٩١هـ ووفاته بها سنة٧٥١هـ. تتلمذ لابن تَيمِيَّة. له: «إعْلام المُوَقِّعِين» و«الطُّرُق الحُكمِيَّة في السياسة الشرعية» و«مفتاح دار السعادة» و«زاد المعاد» و«مدارج السالكين» و«الفروسية» و«طب القلوب» و«الوابل الصيب من الكلم الطيب». راجع: «شَذَرَات الذَّهَب» (٣/ ١٦٨)، «المَقْصد الأَرْشَد» (٢/ ٣٨٤)، «البِدَايَة والنِّهَايَة» (١٤/ ٢٣٤).

(٢) «إعْلام المُوَقِّعِين» لابن القَيِّم (٣/ ٤٠).

(٣) للمزيد، انظر كلام العلامة ابن القَيِّم في «زاد المعاد» فصل في حكمه ﷺ فيمن طلق ثلاثا بكلمة واحدة (٥/ ٢٤١). ولمطالعة رأي مخالفيه، انظر كلام العلامة محمد الأمين الشِّنْقِيطِيّ في «أضواء البيان» عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ...﴾ [البقرة: ٢٢٩] (١/ ١٠٤).

ومن جنس ذلك في أيامنا ما يأخذه غير المسلمين أو العلمانيون على النظام القضائي الإسلامي المعاصر لإهماله - في بعض التطبيقات - الطِّبَّ الشرعي مهما قويَت دِلالته. والأخذ به ليس تحريفًا لطرق الإثبات في القضاء، بل ردٌّ العادة والعرف الجديدين إلى الأصل الشرعي الذي يناسبهما، والذي يقضي بألا نطرح اليقين من أجل الظن، سيما عندما يكون المقصودُ إقامةَ العدل وتحري الحقيقة.

ونختِم هذه الفِقْرة بقول الإمام الشاطبي رحمه الله في «الموافقات»: «إن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس في الحقيقة باختلافٍ في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوعٌ على أنه دائمٌ أبديٌّ لو فُرِض بقاءُ الدنيا إلى ما لا نهاية، والتكليف كذلك، لم يُحتَج في الشرع إلى مزيد. ومعنى الاختلافِ أن العوائدَ إذا اختلفت رجَعَت كل عادةٍ إلى أصل شرعي يحكم بها... فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق»[١].

تغير الفتوى ليس أمرًا محدثًا

إن تغير الفتوى ليس أمرًا محدثًا، بل إن رسول الله ﷺ الذي علمنا القياس وغيره من الأصول هو الذي دلّنا على هذه المسألة بقوله وعمله ﷺ، فعن عائشة قالت: دَفَّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: **ادَّخِرُوا ثَلاثًا ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ**. فلما كان بعد ذلك قالوا يا رسول الله: إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويَجْمُلُون منها الْوَدَكَ فقال ﷺ: وما ذاك؟ قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: **إنما نَهَيْتُكُمْ من أَجْلِ الدَّافَّةِ التي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا**»[٢]. بأبي هو وأمي، ما ترك خيرًا إلا دلنا عليه بقوله أو فعله أو بهما معًا. ولقد سار على دربه ﷺ الخلفاء

(١) «المُوَافَقَات» للشَّاطِبِيّ (٢/ ٢١٧)

(٢) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء (٣/ ١٥٦١).

والسلف، فمن أمثلة تغير الفتوى عند المتقدمين:

- منْعُ أميرِ المؤمنين عمرَ ﷺ عطاء المؤلفةَ قلوبُهم، لما رأى عزة الدين وتمكين الله ﷻ له زمنَ خلافته المباركة؛ وإلغاؤه للنفي في حد الزاني خوفًا من لحوقه بدار الكفر.
- وأمر أميرِ المؤمنين عثمانَ ﷺ بالتقاط ضالَّة الإبل وبيعها وحفظ ثمنها لصاحبها، وكان الأصلُ النهيَ عن التقاطِها، وذلك لما رأى فساد الذمم وتغيُّر الناس.
- وتضمين أميرِ المؤمنين علي ﷺ للصانع بعدما كانت يده يد أمانة، وذلك لحماية المستصنِع من تعدِّي بعض الصنَّاع ولأن أمور الناس لم تَصلُح إلا بذلك.
- وقد كان العمل مستقرًّا عند أكثر السلف على تحريم تعاطي الأجر على تعليم القرآن، ثم أذِن فيه مَن بعدَهم، خوفًا من ضياع القرآن لما قلَّ المتطوعون.

إن الأمثلة على هذه المسألة كثيرة يضيق المقام عن استيعابها.

أقوالٌ لأهل العلم عن تغير الفتوى

وهذه بعضَ أقوال العلماء تبين اتفاقهم - على تنوع مذاهبهم - على مبدأ تغير الفتوى:

- قال الشيخ علاء الدين الحَصْكَفِيّ رحمه الله[1] في صدر شرحه على «التنوير»: «...فإن قلتَ قد يحكون أقوالًا بلا ترجيح، وقد يختلفون في التصحيح! قلتُ: يُعمَل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف وأحوال الناس وما هو الأرفق، وما ظهر عليه التعامل وما قوي وجهه. ولا يخلو الوجود ممن يميز هذا حقيقة لا ظنًّا.»[2]

---

(١) هو: محمد بن علي بن محمد الحِصْنِيّ، المعروف بعلاء الدين الحَصْكَفِيّ، نحتًا من موطنه حِصْنَ كَيْفَا، مفتي الحنفية في دمشق. فقيه، أصولي، محدث، مفسر، نحوي، مولده ١٠٢٥هـ بدمشق ووفاته: ١٠٨٨هـ بها. أخذ عن خير الدين بن أحمد الخطيب، وفخر الدين بن زكريا، من كتبه: «الدُّر المُخْتار في شَرْح تَنْوِير الأَبْصَار» في فقه الحنفية، «إفاضَة الأَنْوَار على أُصُول المَنَار». راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكْلِيّ (٦/ ٢٩٤)، «مُعْجَم المؤلفين» (١١/ ٥٦).

(٢) «البَحْر الرَّائق» لابن نُجَيم (٦/ ٢٩٣).

- وفي «دُرَر الحُكَّام»: « ... فأفتوا بجواز ذلك [الاستئجار على القربات] ورأوه حسنًا وقالوا: الأحكام قد تختلف باختلاف الأزمان (الزَّيْلَعِيّ): اتفقت النقول عن أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسف[١] ومحمد[٢] أن الاستئجار على الطاعات باطل، لكن جاء مَن بعدَهم من المجتهدين من أهل التخريج والترجيح فأفتَوا بصحته على تعليم القرآن للضرورة ... فهذا ما أفتى به المتأخرون عن أبي حنيفة وأصحابه لعلمهم بأن أبا حنيفة وأصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا بذلك»[٣].
- وقال الزَّرقا رَحِمَهُ اللَّهُ[٤]: «ومن تغير الفتوى بتغير الزمان قول الحنفية: الأصل في المرأة إذا قبضت مُعجَّل صداقها أن تُلزَم بمتابعة زوجها حيث شاء. ولكن المتأخرين من أهل المذهب لاحظوا فساد الأخلاق وغَلَبة الجَوْر على النساء، فأفتوا بأن المرأة لا تُجبَر على السفر مع زوجها إلى مكان إذا لم يكن وطنا لها...»[٥]
- وألَّفَ ابن عَابِدِين رَحِمَهُ اللَّهُ[٦] كتابه «نَشْرُ العَرْف في بِنَاء بعضِ الأحْكَام على العُرْف» لبيان ما

(١) هو: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصَارِيّ الكُوفِيّ البَغْدَادِيّ، قاضي القضاة، صاحب أبي حنيفة وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيهًا من حفاظ الحديث. ولد بالكوفة سنة١١٣هـ. وولي القضاء أيام المهدي والهادي والرشيد، ومات في خلافته ببغداد سنة ١٨٢هـ. له: «الخراج» و«النوادر» و«اختلاف الأمصار» و«الفرائض». راجع: «الجَوَاهِر المُضِيَّة» في طَبَقَات الحَنَفِيَّة» (١/ ٢٢٠)، «وَفَيَات الأَعْيَان» (٦/ ٣٧٨)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٨/ ٥٣٥).

(٢) هو: أبو عبدالله، محمد بن الحسن بن فَرْقَد الشَّيبانِيّ، من موالي بني شيبان، ثالث ثلاثة الأركان في مذهب أبي حنيفة النُّعْمَان، وناشر علمه. ولد بواسط سنة ١٣١هـ. ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به، مات: في الرَّيّ سنة ١٨٩هـ. له كتب كثيرة في الفقه والأصول، منها: «المَبْسُوط»، «الزيادات»، «الجامع الكبير»، «المخارج» في الحيل. راجع ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٢/ ١٧٢)، «الجَوَاهِر المُضِيَّة» في طَبَقَات الحَنَفِيَّة» (١/ ٤٢).

(٣) «درر الحكام في شرح مجلة الأحكام» لعلي حَيْدَر (١/ ٤٦٣).

(٤) هو: مصطفى بن الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزَّرْقا، العلامة الفقيه الأصولي، أستاذ الشريعة بالجامعة السورية، من فقهاء هذا العصر. ولد سنة ١٣٢٢هـ وتوفي سنة ١٤١٩هـ. له: «نظام التأمين والرأي الشرعي فيه»، «أحكام الوقف»، «المدخل الفقهي العام» وغيرها.

(٥) «المدخل الفقهي العام» لمصطفى أحمد الزَّرْقا (ص٩٢٨).

(٦) هو: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابِدِين الدِّمَشْقِيّ، ابن عابِدِين، فقيه الديار الشامية وإمام =

خالف فيه المتأخرون المتقدمين لتغير الحال والزمان.

- وقال ابن فَرْحُون رَحِمَهُ اللَّهُ[١]: «إن جري هذه الأحكام التى مدرَكها العوائد، مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس ذلك تجديدا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هي قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد»[٢].
- وقال القَرَافِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ[٣]: «فإن الأحكام المُرَتَّبة على العوائد تتبع العوائد وتتغير عند تغيرها فتأمل ذلك»[٤].
- وحكي عن الإمام ابن أبي زيد القَيْرَوانِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ[٥] أن حائطًا انهدم من داره، وكان يخاف

=

الحنفية في عصره، مولده في دمشق سنة ١١٨٩هـ ووفاته بها سنة١٢٥٢هـ. له: «رَدّ المُحتار على الدُّر المُختار» ويعرف بحَاشِيَة ابن عابِدِين، «رَفعُ الأنظَارِ عمّا أوْرَدَهُ الحَلَبِيّ على الدُّر المُختار» «العُقُود الدُّرِّيَّة في تَنقِيح الفَتاوَى الحامِديَّة» وغيرها. راجع: «الأعلام» للزرِكلِيّ (٦/ ٤٢).

(١) هو: برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فَرْحُون، اليَعْمُرِيّ: فقيه نظَّار، وعالم بحّاث، ولد ونشأ ومات في المدينة. وهو مغربي الأصل، نسبته إلى يعمر بن مالك، من عدنان، أصيب بالفالج في شقه الأيسر، فمات: بعِلَّته ٧٩٩هـ عن نحو ٧٠ عامًا، وهو من شيوخ المالكية، له: «الدِّيباجُ المُذْهَب» في تراجم أعيان المذهب المالكي «دُرَّة الغوّاص في محاضرة الخوّاص» «تَسْهِيل المُهِمَّات شَرْحُ جَامِعِ الأُمَّهات». راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكلِيّ (١/ ٥٢)، «مُعْجَم المؤلفين» (١/ ٦٨).

(٢) «تَبْصِرَة الحُكّام» لابن فَرْحُون (٢/ ٧٥).

(٣) هو: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصِّنْهاجِيّ القَرَافِيّ المالكي، أحد الفقهاء الأصوليين المدققين، انتهت إليه رئاسة مذهب مالك، والقرافى نسب إلى القرافة محلة مجاورة لقبر الإمام الشافعي بالقاهرة وهو مِصْرِيّ المولد والمنشأ والوفاة، توفي سنة ٦٨٤هـ، له: «أنوار البروق في أنواء الفروق»، و«الإحكام في تمييز الفَتَاوَى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام» و«الذخيرة» وغيرها. راجع ترجمته في: «الدِّيبَاج المُذْهَب» (١/ ٦٢).

(٤) «الفروق» للقَرَافِيّ (٣/ ٢٧).

(٥) هو: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن النَّفْراوِىّ القَيْرَوَانِىّ، ابن أبى زيد، الإمام القدوة الفقيه، من أعيان القيروان، مولده ومنشؤه بها، وكذلك وفاته سنة ٣٨٦ هـ. إمام المالكية فى عصره، لقب بقطب المذهب ومالك الأصغر؛ له: «النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات» و«مختصر المُدَوَّنَة»
=

على نفسه من بعض الفئات، فاتخذ كلبًا للحراسة، وربطه في الدار، فلما قيل له: إن مالكًا يكره ذلك، قال لمن كلَّمَه: لو أدرك مالكٌ زمانك لاتخذ أسدًا ضاريًا!

- ومتأخرو الشافعية اعتبروا المقْصِد العرفي في الأيمان والمعاملات بينما اعتمد المتقدمون مقتضى اللغة، واختلفت عندهم فتاوى الخُرَاسَانِيين عن غيرهم، وفتاوى المتقدمين عن المتأخرين، لاختلاف العُرف. كما يمكن القول بأن اختلاف العوائد بين الأمصار الإسلامية كان من أسباب تجديد الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمذهبه.
- وقال ابن القَيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قلت: وكذلك الفاسق إلا أن يكون معلنًا بفسقه داعيًا إلى بدعته، فحكم استفتائه حكم إمامته وشهادته، وهذا يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والقدرة والعجز؛ فالواجب شيء والواقع شيء. والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب وينفذ الواجب بحسَب استطاعته، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم. وإذا عم الفسوق وغلب على أهل الأرض فلو مُنِعت إمامة الفساق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لعُطِّلت الأحكام، وفسد نظام الخلق...»[1].

وقبل أن أختِم هذا المطلب عن تغير الفتوى أسوق كلامًا لابن القَيِّم؛ فإنه - في تقديري- من أبدع ما في الباب، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَصْلٌ في تغير الفتوى واختلافها بحسَب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد؛ والشريعة مبنية على مصالح العباد.

هذا فَصْلٌ عظيم النفع جدًّا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به. فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجَوْر، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدخِلت فيها بالتأويل، فالشريعة: عدل الله بين عباده، ورحمته بين

=

و«رسالته المشهورة في فروع المالكية» وغيرها. راجع ترجمته في: «تَذْكِرَة الحُفَّاظ» (٣/ ١٠٢١)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٧/ ١٠)، «الدِّيبَاج المُذْهَب» (١/ ٤٩٢).

(١) «إعْلام المُوَقِّعِين» لابن القَيِّم (٤/ ١٧٠).

خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دِلالة وأصدقَها»[(١)].

أسأل الله أن يكون الحق قد اتضح في هذه المسألة، والآن نعرض إلى ضوابطها.

ضوابط تغير الفتوى

١- **الضابط الأول: هو ما قدَّمنا بذكره من أن المقصود هو تغير الفتوى لا حكم الله.**

٢- **الضابط الثاني: ليس كل شيء قابلًا للتغير.** يقول ابن القَيِّم رحمه الله: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسَب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. النوع الثاني: ما يتغير بحسَب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالا كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها...»[(٢)].

٣- **الضابط الثالث: أن تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان ليس لمجرد تغير الزمان والمكان،** وإلا كان ذلك طعنًا في شمولية الشريعة الخاتِمة لكل مكان وزمان إلى قيام الساعة، بل المقصود أن الزمان والمكان أوعِيَة لما فيهما من الوقائع والأحوال والعادات والأعراف، والتي يؤَثِّر تغيرها على الفتوى في مرحلة تحقيق المناط.

٤- **الضابط الرابع: تتغير الفتوى عند وجود المقتضي وانتفاء المانع وليس بالتشهي أو للترخص. من أمثلة ذلك:**

أ- وجود سببٍ حادثٍ يؤثر على الفتوى:

فقد ترك رسول الله ﷺ جمع القرآن في مصحف واحد، فلما مات كثير من القُرَّاء على عهد أبي بكر رضي الله عنه في حروب الردة، خاف الأصحاب من ضياع القرآن فعَمَدوا إلى جمعه، فكان موت القراء سببًا للجمع الذي تركه رسول الله ﷺ. وإذا أردنا أن نقترب أكثر من موضوع رسالتنا، نقول: إن تقدم الطب الشرعي قد مكَّن القضاء من إثبات الحقوق وإقامة العدل في

(١) «إعْلام المُوقِّعِين» لابن القَيِّم (٣/ ١١).
(٢) «إغَاثَة اللَّهْفَان من مَصَائد الشَّيطَان» لابن القَيِّم (١/ ٣٣٠).

كثير من القضايا. والطب الشرعي لم يكن بشكله المعاصر موجودًا أيام رسول الله ﷺ، فلم ينطق الوحي تصريحًا بجعله من أدلة الإثبات. لكنَّ القضاء الإسلامي في زماننا ينبغي أن يضع هذه الوسيلة موضع الانتفاع، سيما إن كانت دقتها تصل في بعض الأحوال إلى مِائة بالمِائة.

ب- وجود العارض أو زواله:

كما امتنع رسول الله ﷺ عن هدم الكعبة وإدخال الحِجر فيها لحَداثة عهد قريشٍ بجاهلية، ثم فعل ذلك عبد الله بن الزبير رضي الله عنه زمنَ خلافته لتمكُّن الإسلام.

ج- تغير الآلات والوسائل:

فقد جاءت الشريعة في أبواب المعاملات غالبًا بقواعدَ عامةٍ، ولم تُسهِب في تحديد الوسائل حتى تبقى صالحةً لكل زمانٍ ومكانٍ. وقد تغيرت الوسائل في الحياة المعاصرة كثيرًا؛ لذا وجب أن نُعِد الدبابة والطائرة لإرهاب العدو بدل السيف والرمح؛ وأن نقدم البصمة الوراثية على القيافة في إثبات الأبوة؛ وأن نعيد تحديد مفهوم القبض والحيازة في البيوع، مع انتشار المعاملات المالية التي تتم عن طريق الشبكة المعلوماتية.

د- تزاحم المأمورات والمنهيات على المحَل الواحد أو الواقعة الواحدة:

منع متقدمو الحنفية أخذ الأجرة على تعليم القرآن ليكون خالصًا لله تكريمًا وإعزازًا لكتابه. ثم قل المتطوعون وانقطعت أرزاقهم من بيت المال، فخاف خلَفُهم على القرآن، فأجازوا ما منعه سلفهم، وما كان المنع الأول ولا الإجازة الثانية إلا حمايةً لكتاب الله.

هـ- اختلاف العوائد والأعراف:

وهذا بشأن الأحكام المترتبة على هذه العوائد كما تقدم بذلك النقل عن ابن فَرْحُون والقَرَافِيّ وغيرهما. وهذا يُحتاج إليه أكثر ما يكون في أبواب الأيمان والنذور والمعاملات لفهم كلام الناس وعقودهم، فمن نذر أن يطعم عشرة مساكين لحمًا، ثم أطعمهم سمكًا، يقال: إن كان العرف في بلده تسمية السمك لحمًا جاز وإلا فلا.

و- ظهور الخطأ في الفتوى السابقة :

هنا نرجح فتوى أخرى وافقت الصواب، وذلك كظهور خطأ استمرار الحمل لأربع سنوات أو وصول المائع إلى الجَوْف عن طريق الأذن أو الدِّمَاغ. ومن فضل الله على هذه الأمة أنها لم تجتمع على

ضلالة، بل لا تجد فتوى خالفت الصواب لبعض الأئمة المتبوعين إلا وجدت غيرها لآخر قد وافقته. والواجب ألا يدفعنا التعصب إلى رد الحق، سيما إذا شهد له الحس، فأهل السنة لا يُهمِلون الدليل الحسي. ولعل التوقف عند هذه الكُلِّيَّة وبيانها مما يُفيد قبل الشروع في تفاصيل بحثنا.

أهل السنة لا يهملون دليل الحس:

وفي ذلك يقول الإمام ابن تَيمِيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ: «والأصل في مذاهب الناس كلهم ثلاث مقالات: القول بالحس بحسْب، وهو مذهب الدهرية فإنهم قالوا بما يدركه الحس ولم يقولوا بمعقول ولا خبر، وقال قوم بالحس والمعقول بحسب ولم يقولوا بالخبر وهو مذهب الفلاسفة لأنهم لا يثبتون النبوة، وقال أهل المقالة الثالثة بالحس والنظر والأثر وهم جماعة المسلمين وهو قول علمائنا وبه نقول»(١).

ويقول الإمام ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ(٢): «قد ذكرنا فيما خلا من هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا أنه لا طريق إلى العلم أصلا إلا من وجهين أحدهما ما أوجبته بديهة العقل وأوائل الحس والثاني مقدمات راجعة إلى بديهة العقل وأوائل الحس»(٣).

بل إن أهل السنة يؤولون ظواهر النصوص التي تخالف الحس، قال الإمام ابن قُدامة رَحِمَهُ اللَّهُ(٤): «الأول دليل الحس وبه خصص قوله ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]

---

(١) «دَرْء التَّعَارُض» لابن تَيمِيَّة (٧/ ٣٣٢-٣٣٣).

(٢) هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حَزْم الظَّاهِرِيّ، عالم الأندلس في عصره، أحد فحول أئمة الإسلام. ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ وتوفي بها سنة ٤٥٦هـ، كان يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، وخالف الجمهور فأنكر القياس؛ وكان بعيدًا عن المصانعة، وانتقد كثيرًا من الفقهاء، وكانت فيه حِدَّة رَحِمَهُ اللَّهُ، فتمالؤوا على بغضه، وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهَوا عوامهم عنه، فأقصته الملوك وطاردته، له: «الفِصَل في المِلَل والنِّحَل» و«المُحَلى» و«الناسخ والمنسوخ» وغيرها. راجع: «وَفَيَات الأعْيَان» (٣/ ٣٢٥)، «نفح الطيب» (٢/ ٧٨)، «البِدَايَة والنِّهَايَة» (١٢/ ٩١).

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حَزْم (١/ ٦٤).

(٤) هو: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن قُدامة الجَمَّاعِيلِيّ المَقْدِسِيّ الدِّمَشْقِيّ الحنبلي، علامة الشام في زمانه، الفقيه الأصولي النظار، شيخ الإسلام، من أكابر الحنابلة، له تصانيف، منها: «المُغْنِي» في الفقه، أحد أجل الكتب في الإسلام وأفضل ما كتب في الفقه المقارن، و«روضة الناظر» في أصول الفقه، و«المُقْنِع» و«الكَافِي» في الفقه وغير ذلك، ولد في جَمَّاعِيل سنة ٥٤١هـ وتوفي رَحِمَهُ اللَّهُ في دمشق سنة ٦٢٠هـ راجع ترجمته في: «المَقْصد الأرْشَد» (٢/ ١٥-٢٠)، و«الأعلام» للزرِكلِيّ (٤/ ٦٧).

خرج منه السماء والأرض وأمور كثيرة بالحس»(١).

وقال الإمام الغَزَالِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ(٢): «والأدلة التي يخص بها العموم أنواع عشرة: الأول دليل الحس وبه خُصِّص قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] فإن ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها وهو شيء»(٣).

بل إن أهل السنة يأخذون بدليل الحس في الحكم على صحة الأخبار، وفي ذلك يقول ابن القَيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ في المَنَار المُنِيف: «ومنها تكذيب الحس له [أي للخبر] كحديث «الباذنجان لما أكل له» و«الباذنجان شفاءٌ من كل داء» قبَّح الله واضعهما ... وكذلك حديث «إذا عَطَس الرجل عند الحديث فهو دليل صدقه» وهذا وإن صحح بعض الناس سنده فالحس يشهد بوضعه لأنا نشاهد العُطاسَ والكذبُ يعمل عمله ولو عَطَس مائة ألفِ رجلٍ عند حديث يروى عن النبي ﷺ لم يحكم بصحته بالعُطاس ...»(٤).

كيف تتغير الفتوى بتغير المعارف والصناعة الطبية؟

كما ذكرنا، إن لتغير الفتوى ضوابطَ تجب مراعاتها. وهنا نبين المقصود من تغير الفتوى بتغير المعارف الطبية.

ولنبدأ ببيان أن تطور المعارف والصناعة الطبية لا ينقض - ولا يتصور أن ينقض - نصًّا صريحًا صحيحًا أو إجماعًا منعقدًا معتبرًا؛ وذلك أن آيات الله الكونية والشرعية لا تتعارض

(١) «رَوْضَة النَّاظِر» لابن قُدامة (١/ ٢٤٣).

(٢) هو: أبو حامد محمد بن محمد الغَزَالِيّ الطُّوسِيّ، العالم العامل العلامة العلم، داعية الإخلاص وطالبه، اشتغل بالفلسفة ثم تركها وصنف «تهافت الفلاسفة»، ثم اشتغل بالكلام وتركه وألف «إلجام العوام عن علم الكلام»، متصوف، من أصحاب الوجوه في مذهب الشافعي، كان مدققًا في الفقه والأصول، لكن لم تكن له عناية بتحقيق الآثار، مولده سنة ٤٥٠هـ ووفاته رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٥٠٥هـ له: «إِحْيَاء عُلُوم الدِّين» و«البسيط» و«الوسيط» و«الوجيز» و«المُسْتَصْفَى من عِلْم الأصُول» وغيرها. راجع: «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٦/ ١٩١)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٢/ ١٠).

(٣) «المُسْتَصْفَى» للغَزَالِيّ (١/ ٢٤٥).

(٤) «المَنَار المُنِيف» لابن القَيِّم (١/ ٥١).

ولا تتناقض، بل تتعاضد وتتوافق، والأدلة على ذلك لا تحصى، وليس المقام يتسع لسردها[١].

وكذلك، فإن الإجماع المنعقد المعتبر لا يمكن أن يظهر خطؤه، فإنه لا تزال طائفة من أمة محمد على الحق ظاهرة. ولكن نقل الإجماع لا يعني الإجماع إذا ثبت وجود المخالف، وقد يشتهر القول حتى يظنه البعض إجماعًا وهو ليس كذلك، كما هو معروف عند أهل الفقه والأصول.

إذًا فماذا نعني بتغير الفتوى بتغير المعارف الطبية؟

قد يختلف أهل العلم في المسألة الواحدة على أقوال فنرجح منها ما ظهر عليه الدليل من الواقع، وليس هذا بعيب فإنهم كانوا ينتصرون لأقوالهم بالتدليل والتعليل، والأخير قد يكون من الواقع والمُشاهَد.

مثال ذلك اختلافهم حول أقل وأكثر الحمل والنفاس والحيض والطهر وهل تحيض الحامل، فنرجح ما ثبت طبيًّا صوابه، فتطور العلوم الطبية أثبت بعض الخطأ في تقديرات بعض فقهائنا - رحمهم الله - وقد بذلوا وسعهم في تحقيق مناط الأحكام الشرعية وتنزيلها على واقع الناس، فجزاهم الله عن أمة الإسلام خير الجزاء، إلا أن الكتاب والسنة معصومان، وتقديرات الفقهاء غير معصومة، فلا عيب إذًا أن يخطئوا تبعًا لخطأ أطباء عصرهم؛ لأنهم سألوا «أهل الذكر» في الطب بأزمنتهم؛ لكن يكون عيبًا أن يُثبَت الخطأ ونَسْتكبرَ عن تصحيحه، فإن القول مثلًا بأن أكثر الحمل عامان كما هو مذهب الحنفية[٢] أو أربعةٌ كما هو مذهب الشافعية[٣] قد تحقق خطؤه[٤].

مثل هذه الأقوال وغيرها ينبغي الرجوع عنها، لأنها لم تكن بتوقيف من الشارع، وإن حاول البعض الانتصار لما رجحه بما فهمه من أدلة الوحي. لقد كانت آراؤهم في أغلب هذه الأمور مبنيةً على استقراءٍ وملاحظةٍ للواقع ثبَت من غير شك خطؤها. كذلك، فإن تطور

(١) فلتراجع في مظانها ككتب الإعجاز العلمي في القرآن والسنة النبوية.

(٢) «الهِدَايَة شَرْحُ البِدَايَة» للمَرْغِينانِيّ (٢/ ٣٥).

(٣) «أسْنَى المَطَالِب» للأنصَارِيّ (٣/ ٣٩٣).

(٤) انظر «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» (١/ ١٧٦)، وفيه تقرير أن أكثر مدة للحمل مع الاحتياط ٣٣٠ يوما.

الطب قد يحدث تغيرًا في أبواب الوسائل. فكما قدمنا، عمل الأولون بالقِيافة في إثبات النسب، بل والقُرعة أحيانًا، لتشوف الإسلام إلى إثباته، فالواجب علينا أن نعمل الآن بالبصمة الوراثية، وهي أدق بلا نزاع من القيافة. وليس هذا عدوانًا على الشريعة ولا عيبًا فيها بل عين مقتضاها وجري على قواعدها. وكذلك، فإن بعض ما كان متعذرًا في الأزمنة السابقة سار ميسورًا، ومن ذلك استيفاء القِصاص عن طريق الجراحين، فإنه يوسع دائرة الممكن في الاستيفاء. وربما يؤدي تطور الطب إلى بعض النوازل التي تحتاج إعادة النظر في بعض ما استقر في كتب الفقه كعلامات الموت مثلًا، فمع وجود أجهزة الإنعاش الحديثة ظهرت قضية موت الدِّمَاغ، فهل ينضاف الموت الدِّمَاغي إلى علامات الموت المبثوثة في كتب الفقه؟

وفي بحثنا أيضًا نبين تلك المسائل التي قد يُظَن أو يُشاع أن الفتوى تغيرت فيها بسبب تقدم العلوم الطبية وليس الأمر كذلك، وكذلك نبين ما إذا كان تقدم العلوم الطبية عديم الأثر على المسألة محل الخلاف أو لا يحسِم مادته.

أي المعلومات الطبية نقبل؟

إن الفقهاء ينبغي أن يستوثقوا لفتواهم. وعجيب أن تجد بعض الفقهاء يتساهلون في قبول قول هذا الطبيب أو ذاك، ورأي الخبير في الطب من الأدلة الضعيفة.

إن الفقه قد سبق الطب بقرون في ترتيب درجات قوة الدليل، فالقرآن والسنة مقدمان على غيرهما، والنص المجمع عليه مقدم على المختلف فيه، وعبارة النص مقدمة على دِلالته (مفهوم الموافقة)، وتلك مقدمة على إشارته - عند غير الحنفية [(١)] - ثم تأتي دِلالة الاقتضاء. ومفهوم المخالفة - عند من يعمل به - أنواع بعضها فوق بعض [(٢)].

لم يكن لهذا التفصيل المتقن من فقهائنا في درجات الدليل نظير عند الأطباء حتى بدؤوا

(١) فهم يقدمون إشارة النص على دلالته، لأن الإشارة مأخوذة من النظم فكانت من المنطوق المقدم على المفهوم. والجمهور على تقديم دلالة النص لأنها تفهم لغة منه، أما الإشارة فلا يدركها كل أحد لأنها تفهم من اللوازم البعيدة. انظر «أصول البَزْدَوِيّ» (١/ ١٢٠).

(٢) انظر «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» لمصطفى الخِنّ (ص١٢٧).

حديثًا يرتبون الأدلة حسَب قوتها، فتراهم يقسمونها إلى أربع درجات، يجعلون رأي الخبير (Expert Opinion) في الدرجة الرابعة والأدنى منها. وهذا هو الرأي المبني على مُسلَّمات تشريحية أو وظيفية. أما الرأي غير المدعوم بشيء، فليس دليلًا أصلًا.

وفي الدرجة الثالثة الأدلة المبنية على دراسات الحالة الاستعادية المقارَنة Retrospective (Case Control Studies)، التي تؤخذ فيها عينة من المرضى وتقابل بعينة من الأصحاء مساوية في كل العوامل سوى المرض المزمع دراسته. كذلك دراسات الحالات المتشابهة (Case Series Studies) التي تجمع فيها بيانات عينة واسعة من المصابين بذات المرض ويتأمَّل فيها من غير مقابلة مع عينة ضبط. وفي الدرجة الثانية، الأدلة المبنية على دراسات كتائبية متابَعة (Cohort Studies)، والتي تتم فيها متابعة عينة من الناس، والتربص بحصول مرضٍ أو تغيرِ حالٍ فيها، ثم مقارنةُ الفريق الأول الذي مِرض بالثاني الذي لم يمرَض. وفي الدرجة الأولى تلك الأدلة المنبنية على دراسات التجارب العشوائية المقارنة الجيدة (Randomized Controlled Trials) أو التحليل البَعدِيّ Meta-analysis) لمجموعة من تلك الدراسات الجيدة[١].

ومن المهم للفقيه أن يعلمه، أن الدليل في الطب كالفقه لا يؤخذ بمَعزِل عن بقية الأمور التي تشكل مجتمعة الدافع وراء التوصية (الحُكم) بفعل شيء أو تركه. ومن هذه الأمور، ثمن العلاج وآثاره الجانبية وقَبول المنظومة القيمية للمجتمع أو المجموعة المستهدَفة بهذا النوع من التدخل الطبي أو ذاك أو بهذه التوصيات أو تلك[٢]. رجوت من هذا العرض لما عليه الطب

---

(١) انظر هذه التفصيلات وغيرها (بالإنجليزية) في:

Evidence Based Medicine overview of the main steps for developing and grading guideline recommendations [Journal]/auth. P. Abrams S Khoury, A. Grant//Prog Urol. - Paris: Prog Urol،2007. - 17: Vol. 2007. - pp. 681 - 684.

(٢) للمزيد، انظر (بالإنجليزية):

Grading Strength of Recommendations and Quality of Evidence in Clinical Guidelines Report [Journal]/auth. American College of Chest Physicians Task Force//American College of Chest Physicians. - 2006. - 1: Vol. 129.

الحديث إيقافَ القارئ على أن الطب كالفقه في كثير من الجوانب، وإن كان الفقيه لا يقنع بدِلالة ضعيفة، أو أخرى مُعارَضة بما هو أقوى منها، فليستوثق لفتواه بطلب المعلومة الطبية الصحيحة المستنِدة إلى الدليل. لكنْ، كيف يمكن ذلك للفقيه؟ وهل تشترط له الدراية بالطب؟ ألا يكفيه الفقه على سعته؟ الجواب هو أنه ينبغي أن يكون عنده بعض الإدراك للقضية محل البحث. وربما سأل الأطباء عن مدى الاتفاق حول ما يقررونه كرأيٍ للطب، وكيف ثبَت ما يدَّعونه. وربما تخصص بعض الفقهاء في الأبواب المتعلقة بالممارسات الطبية. إن هذا الأمر يكون مهمًا جدًّا عند دراسة النوازل والحكم عليها.

من الذي يتصدى لتغيير الفتوى؟

هنا ينبغي أن نؤكد على أن تغيير الفتوى لا يقوم به إلا الراسخون من أهل العلم، فهم أهل الفهم والإدراك، وليست الفتوى كلأ مباحًا للمختص وغيره؛ فإن بعض أصحاب الأقلام قد يتجرؤون على هذا الحِمى فيلغون فيه، فتسمع من بعضهم أن المرأة لا تحتاج أن تعتد من زوجها، لأن استبراء رحمها بالتحاليل الطبية صار ممكنًا. وهذا قول من لا أثارة له في العلم، فهؤلاء ظنوا أن كل الغرض من الاعتداد هو استبراء الرحم. ولو كان الأمر كذلك لما فُرِّق بين عدة الأمة والحرة والمطلقة والمتوفى عنها زوجها. أو لم يقل الله تعالى في صدر سورة الطلاق: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] أوليس في العدة فرصة ليراجع الزوجان قرارهما ويثوبا إلى رشدهما إن كان القرار قد اتخذ عن طيش وتسرع؟

إن مقام الفتوى مقام شريف، والحكم بتغيرها بتغير الحال من أرفع منازل هذا المقام. وإنني، إذ أختار وأُرجِّح، لست أزعم أني من أصحاب هذا الشرف، ولكن لا بد للباحث من رأي، وليس رأيي فتوى لنفسي أو غيري، حتى يكون الأخذ عن الراسخين في العلم، أو المجامع الفقهية في كبريات المسائل التي تحتاج إلى اجتهاد جماعي. وإني لأرجو أن يتبين للقارئ مقصودي من تغير الفتوى من خلال مطالعته لبقية البحث.



الباب الأول: مسائل من أبواب العبادات

وفيه ثلاثة فصول:

الأول: الطهارة

الثاني: الجنائز

الثالث: الصيام



الفصل الأول: الطهارة

وفيه أربعة مباحث:

الأول: الختـــان

الثاني: الماء المشمس

الثالث: الحيـــض

الرابع: النفـــاس

المبحث الأول: ختان البنات

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: حكم الختان.

المطلب الثاني: ختان البنات ورأي الطب.

المطلب الثالث: حد الختان.

المطلب الرابع: حكم العدوان على فرج المرأة.

المطلب الخامس: هل تضمن الخاتنة.

المطلب السادس: هل يقطع من كل النساء؟

المطلب السابع: من الذي سيتولى ختن الأولاد والبنات؟

المطلب الثامن: متى يكون القطع؟

المطلب التاسع: موانع ختان الإناث ومضاعفاته.

المطلب العاشر: أثر تطور المعارف الطبية على الفتوى بشأن الختان

المبحث الأول: ختان البنات

جرت عادة كثير من الشعوب الإسلامية على ختان الإناث، لكن هذه السنة ليست بذلك الشيوع بين المسلمين كختان الذكور. وقد وردت أحاديثُ وآثارٌ وآراءٌ لأهل العلم تدل على مشروعية ختان الإناث بل وفضله أو سنيته، حتى ذهب البعض إلى وجوبه. وفي الآونة الأخيرة ظهر خلاف كثير حول هذه الممارسة لما ذكره البعض من ضررها الذي أثبته الطب فيما يزعمون.

ونحن نناقش هذه المزاعم ونبين أقوال الفقهاء في حكم ختان الإناث وحَدِّه، ونُعنى بتوضيح حد الختان الشرعي والتفريق بينه وبين الختان البدعي الذي ندعو المخلصين أن يكونوا أول من يحاربه، كما نبين ضرورة تنظيم هذه الممارسة. ثم نختم بخلاصة عن أثر المعارف الطبية الحديثة على الترجيح بين أقوال أهل العلم في حكم الختان وحَدِّه.

تعريف الختان:

يراد به[١] موضع الخَتْن في الرجل والمرأة. وهو في حق الرجل: قطع جلدة القُلْفَة وهي جلدة فوق الحَشَفة. وخَتَنَه: أي قطع الجلدة الزائدة على الحَشَفة. وفي حق المرأة: قطع جلدة في الفرج فوق مدخل الذكر ومخرج البول على أصل كالنواة، ويؤخذ منه الجلدة المستعلية دون أصلها[٢].

تاريخ الختان (البنات): هو عادة قديمة مارسها البشر من قبل الإسلام وبعده، ولعلها من سنن الأنبياء التي فرط بعض الناس فيها وأفرط آخرون. جاء في الموسوعة البريطانية[٣] أن

---

(١) يأتي تفصيل المقصود من ختان المرأة: في «الممارسة» (ص٩١)؛ وفي «الشرع» (ص١٠٨).

(٢) «تُحْفَة المَوْدُود» لابن القَيِّم (ص١٩١)، «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» (٢/ ١٥). بمراجعة الصورة التوضيحية في المقدمة الطبية يمكن تكوين تصور أدق عن الموضوع.

(٣) Female Genital Cutting. (2007). In Encyclopaedia Britannica. Retrieved December 27, 2007, from Encyclopaedia Britannica Online.

شعوب أستراليا القديمة وبعض شعوب أفريقيا وأمريكا الجنوبية، بالإضافة إلى المسلمين قد مارسوا تلك العادة، والتي عرفتها الموسوعة بأنها قطع البظر أو شيء منه[(١)]، ومن أسوئها الختان الفرعوني[(٢)]. وسنبين أن هذا كله ليس الختان الذي حض عليه الإسلام، بل منه ما عده جريمة توجب القِصاص أو الدِّيَة.

ويمارس الأنواع البدعية من الختان مسلمون ونصارى وغيرهم، سيما من شعوب أفريقيا، كما هو واضح من خريطة توزيع الممارسة على موقع منظمة الصحة العالمية[(٣)].

المطلب الأول: حكم الختان

اختلف الفقهاء في حكم الختان، فقد اتفقوا على مشروعيته للجنسين، ثم اختلفوا فيما فوق ذلك، فذهب البعض، كالشافعية في المشهور، إلى وجوبه على الجنسين، والبعض إلى وجوبه على الرجال دون النساء، والبعض إلى استحبابه في حقهما، وأقل ما قيل فيه للنساء أنه مكرمة، وللرجال أنه سنة.

🕮 الآثار الواردة في الختان:

فيه أحاديث، بعضها لا يخلو من مقال.

١- عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: **«خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب»**[(٤)].

---

(١) البحث يبين خطأ هذا التعريف، وأن الختان في الإسلام ليس فيه قطع للبظر أو شيء منه.

(٢) الختان الفرعوني تتعدد أنواعه، ومنه قطع كل البظر والشفرين الصغيرين، وقد يشمل خياطة الشَّفرَين الكبيرين بعد قطعهما بحيث تترك فتحة واحدة تناسلية بولية. انظر ٥٨.

(٣) Female Genital Mutilation: Prevalence [Online]/auth. WHO team//World Health Organization. - 12 28, 2007.

(٤) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب اللباس...، باب قَصِّ الشارب وكان ابن عمر يُحفي شاربه... (٥/ ٢٢٠٨)، «صَحِيح مُسْلِم» (١/ ٢٢١) كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة.

٢- وعن أبي هريرة ﷺ، قال رسول الله ﷺ: «اختتن إبراهيم وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم»[١]. وقد قال الله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾

[النحل: ١٢٣]

٣- وورد في الحديث قوله ﷺ لرجل أسلم: «**ألقِ عنك شعر الكُفْر واخْتَتِنْ**»[٢].

٤- وجاء فيه قوله ﷺ: «**إذا التقى الخِتانان وجَبَ الغُسْلُ**»[٣]، ولا يَرِد على هذا الاستدلال أن استعمال لفظ الختانين هو من قبيل قولهم القمرين للشمس والقمر والعمرين لأبي بكر وعمر، وأن لفظة الختانين ذكرت تغليبًا، وذلك لأن في روايات الصحيح «**إذا جَلَسَ بين شُعَبِهَا الأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ**»[٤].

لذا، فكل ما جاء من أحاديث عن الختان فهي تشمل الرجل والمرأة جميعًا.

٥- وعن سعيد بن جُبَيْر رحمه الله قال: «سئل ابن عباس ﷺ: مثل من أنت حين قبض النبي ﷺ؟ قال: أنا يومئذ مختون، قال: وكانوا لا يختنون الرجل حتى يُدْرِك[٥]»[٦].

٦- وعن أم عطية ﷺ، وكانت تختن البنات، أن رسول الله ﷺ قال لها: «**اخفِضي ولا تُنهِكي**[٧] **فإنه أنْضَر للوَجْه وأَحظَى عند الزوج**»[٨] وفي بعض رواياته «**أشمِّي**» بدل

---

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الأنبياء، باب قول الله: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ (٣/ ١٢٢٤)، «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ (٤/ ١٨٣٩).

(٢) «سُنَن أبي دَاوُد» في الطهارة، باب في الرجل يسلم فيؤمر بالغسل (١/ ٩٨). وقال الحافظ ابن حَجَر في «تَلْخِيص الحَبِير» (٤/ ١٥٣): وفيه انقطاع، وعُثيم وأبوه مجهولان. وحسنه الألبَانِيّ بشواهده؛ وانظر «الإرواء» (١/ ١٢٠)، «سُنَن أبي دَاوُد بتحقيق مشهور» (رقم ٣٥٦). وللحديث من الشواهد ومن عمل أهل العلم والأمة ما يجعل النفس تطمئن إلى ثبوته.

(٣) «صَحِيح ابن حِبَّان» كتاب الطهارة، ذكر إيجاب الاغتسال من الإكسال (٣/ ٤٥٦). وصححه الألبَانِيّ في «صَحِيح الجَامِع» (رقم ٣٨٥).

(٤) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الطهارة، باب نسخ الماء من الماء (١/ ٢٧١).

(٥) أي حتى يبلغ الحلم، «فَتْح البَارِي» (١١/ ٩٠).

(٦) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الاستئذان، باب الختان بعد الكبر ونتف الإبط (٥/ ٢٣٢٠).

(٧) أو تَنهَكي بفتح التاء والهاء.

(٨) «الحاكم» كتاب المناقب، باب ذكر الضَّحَّاك بن قيس (٣/ ٦٠٣)، «سُنَن أبي دَاوُد» في الأدب، باب ما =

«اخفضي»[١]. وهذا أصرح الأحاديث على مشروعية، بل واستحباب ختان النساء.

٧- وعن ابن عباس ﵄ مرفوعًا: «الخِتان سُنَّة للرجال مَكْرُمَةٌ للنِّساء» رواه البَيْهَقِيّ[٢]، وضَعَّفَ المرفوع[٣].

٨- وعن أم علقمة مولاة عائشة ﵂: «أن بنات أخي عائشة ﵂ خُفِضْن فألِمْنَ لذلك، فقيل لعائشة: يا أم المؤمنين ألا ندعو لهن من يُلَهِّيهن؟ قالت: بَلى»[٤].

٩- روى ابن المُنذِر[٥] ﵀ عن أبي بَرْزَة ﵁ قال: «سألنا رسول الله ﷺ عن رجل أَقْلَف

= جاء في الختان (٤/ ٣٦٨). وحسنه ابن حَجَر في «هِدَايَة الرُّواة» (٤/ ٢٤٥)؛ والهَيْثَمِيّ في «مَجْمَع الزَّوَائد» (٥/ ١٧٢)؛ وصححه الألبَانِيّ بطرقه في «صَحِيح الجَامِع» ٢٣٦؛ وضعفه أبو داود في «سننه» (٤/ ٣٦٨)؛ والعِرَاقِيّ في «تخريج الإحياء» (١/ ٩١)؛ وقال ابن المُلَقِّن في «البَدْر المُنِير» (٨/ ٧٤٩): يروى من طرق، لكنه ضعفه. ولعل الصواب أنه حسن بطرقه وشواهده.

(١) انظر «عَوْن المَعْبُود» للعَظِيم آبادِي (١٤/ ١٢٣).

(٢) هو: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البَيْهَقِيّ الحافظ العلامة الفقيه، شيخ الإسلام، ولد في خُسرُوجِرد سنة ٣٨٤هـ قال الذَّهَبِيّ: لو شاء البَيْهَقِيّ أن يعمل لنفسه مذهبًا يجتهد فيه لكان قادرًا على ذلك؛ توفي ﵀ بنَيسابُور سنة ٤٥٨هـ صنف زهاء ألف جزء، منها: «السُّنَن الكُبْرَى» و«الصغرى» و«دلائل النبوة» و«مَعْرِفَة السُّنَن والآثار». راجع ترجمته في: «وَفَيَات الأعْيَان» (١/ ٧٥)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٨/ ١٦٣)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ٢٢٠).

(٣) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب الأشربة، باب السلطان يكره على الاختتان (٨/ ٣٢٤). وضعفه البَيْهَقِيّ والحافظ كما في «تَلْخِيص الحَبِير» (٤/ ١٥٣).

(٤) «سُنَن البَيْهَقِيّ» كتاب الشهادات، باب الرجل يغني فيتخذ الغناء صناعة (١٠/ ٢٢٣)؛ «الأدب المفرد» باب اللهو في الختان (ص٤٥٨). قال الألبَانِيّ: «إسناده محتمل للتحسين، رجاله ثقات غير أم علقمة هذه واسمها مُرجانة، وثقها العِجْلِيّ وابن حِبَّان» «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٢/ ٣٤٩). قال الذَّهَبِيّ: «أم علقمة لا تعرف؛ خرج لها البخاري في أدبه» «ميزان الاعتدال» (٧/ ٤٧٨). والعِجْلِيّ وابن حِبَّان - رحمهما الله - يوثقان من لم يُجَرَّح، فالحديث أقرب للضعف.

(٥) هو: أبو بكر، محمد بن إبراهيم بن المُنذِر النَّيسابُورِيّ الفقيه، الإمام الحافظ العلامة، شيخ الإسلام صاحب التصانيف. له: الإشراف في اختلاف العلماء، والإجماع، والمَبسُوط. ولد في حدود سنة٢٤٢هـ وتوفي ﵀ سنة ٣١٩هـ. راجع ترجمته في: «وَفَيَات الأعْيَان» (٤/ ٢٠٧)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ٩٨)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٤/ ٤٩٠).

يحج بَيْت الله، قال: لا، حتى يَخْتَتِن»(١). وضعفه ابن المُنذِر رَحِمَهُ اللهُ وغيره.

وهناك آثارٌ أخرى تركنا ذكرها لضعفها. ولا شك أن من الأحاديث ما هو في الصحيح، وإن كان غير صريح في الأمر بالختان للنساء أو الحض عليه، ومنها ما وقع الخلاف بين أهل العلم فيه، وهذا القسم أصرح في إثبات مشروعية الختان للنساء. إلا أن أحاديث سنن الفطرة التي ذكرت الختان - وهي في الصحيح - لا معنى لحملها على الرجال دون النساء، وقد ثبَت أن الختان يشمل الرجال والنساء كما هو واضح من حديث مسِّ الختانِ الختانَ. والذي لا يُشَكُّ فيه من مطالعة الآثار أن الختان كان شائعًا على عهده ﷺ.

عرض أقوال الفقهاء في حكم الختان:

١- السادة الحنفية: قال الزَّيْلَعِيّ(٢) رَحِمَهُ اللهُ: «والأصل أن الختان سنة كما جاء في الخبر، وهو من شعائر الإسلام وخصائصه، حتى لو اجتمع أهل مصر أو قرية على تركه يحاربهم الإمام فلا يترك إلا لضرورة... وختان المرأة ليس بسنة، وإنما هو مكرمة للرجال لأنه ألذ في الجماع، وقيل سنة»(٣).

٢- السادة المالكية: جاء في «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ(٤) رحمهما الله (المتن): «وحكمه

---

(١) «تَلْخِيص الحَبِير» (٤/ ١٥٣). والحديث ضعيف، لكن كان عليه العمل إلى عهد قريب. «الختان» للبار (ص٥٠). لكن أجمعوا على صحة حج الأغلف. «موسوعة الإجماع» للسعدي (١/ ٢٩٩).

(٢) هو: عثمان بن علي بن يحيى بن يونس، فخر الدين الزيلعي، العلامة، الفقيه الحنفي، قدم القاهرة في سنة ٧٠٥هـ ودرس فيها وأفتى، وصنَّف وانتفع الناس به، ولي مشيخة الخانقاة، وكان خيرًا صالحًا، مشهورًا بمعرفة النحو والفقه والفرائض. من كتبه: «تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق»، و«شرح الجامع الكبير»، و«تركة الكلام على أحاديث الأحكام». توفي سنة ٧٤٣هـ. راجع ترجمته في: «الجواهر المضية»، و«الدرر الكامنة» (٣/ ٢٥٨)، و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (٦/ ٢٦٣).

(٣) «تَبيِين الحَقَائق شرح كَنْز الدَّقَائق» للزَّيْلَعِيّ (٦/ ٢٢٦).

(٤) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخَرَشِيّ المالكي فقيه، أصولي، متكلم، محدث، نحوي، من أعيان المالكية المتأخرين، نسبته إلى قرية أبوخراش من البُحَيرة ولد بها سنة ١٠١٠هـ، كان فاضلًا ورعًا، أول من تولى مشيخة الأزهر. أقام بالقاهرةِ وتوفي رَحِمَهُ اللهُ بها سنة ١١٠١هـ، من كتبه: «الشَّرح الكَبِير على متن خليل»، و«منتهى الرغبة في حل ألفاظ النخبة»، و«الشَّرح الصَّغِير على متن خليل». راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكلِيّ (٦/ ٢٤٠)، «مُعْجَم المؤلفين» (١٠/ ٢١٠).

[أي الختان] السنية في الذكور وهو قطع الجلدة الساترة والاستحباب[1] في النساء ويُسمَّى الخفاض»[2].

٣- **السادة الشافعية**: جاء في «أسْنَى المَطَالِب»: «والختان واجب[3] (وإنما يجب بالبلوغ)، والعقل واحتمال الختان لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣] وكان من ملته الختان، ففي الصحيحين: (أنه اختتن وعمره ثمانون سنة)، وفي «صَحِيح ابن حِبَّان» والحاكم: (مائة وعشرون سنة وقيل سبعون) ولأنه ﷺ أمر بالختان رجلا أسلم رواه أبو داود. قالوا ولأنه قطع عضوٍ لا يُخلف فلا يكون إلا واجبا كقطع اليد، ولأنه جرح يخاف منه، فلو لم يجب لم يَجُز، بخلاف ختان الصبي والمجنون ومن لا يحتمِله[4]، لأن الأوَّلَيْن ليسا من أهل الوجوب، والثالث يتضرر به»[5]. وقال النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «الختان واجب على الرجال والنساء عندنا وبه قال كثيرون من السلف، كذا حكاه الخَطّابي[6]، وممن أوجبه أحمد[7].

(١) هو عندهم دون السنة.

(٢) «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٣/ ٤٨).

(٣) الكلام قبله على ختان الرجال والنساء جميعًا.

(٤) راعى فقهاؤنا الاحتمال، وهذا من سماحة الإسلام التي أشربوها.

(٥) «أسْنَى المَطَالِب» للأنصَارِيّ (٤/ ١٦٤)، ما بين الأقواس من كلام صاحب رَوْض الطَّالِب، شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر اليمني.

(٦) هو: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطَّابِيّ البُسْتِيّ، العلامة المحقق، فقيه ومحدث، ولد سنة ٣١٩هـ له: «معالم السُّنَن» في شرح سُنَن أبي دَاوُد، و«بيان إعجاز القرآن» و«إصلاح غلط المحدثين» و«غريب الحديث»، و«شرح البخاري باسم تفسير أحاديث الجامع الصحيح للبخاري»، توفي رَحِمَهُ اللهُ سنة ٣٨٨هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٣/ ٢٨٢)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٧/ ٢٣)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٢/ ٢١٤).

(٧) هو: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشَّيبانِيّ، إمام أهل السنة والجماعة، وصاحب المحنة، وإمام المذهب الحنبلي، ورابع الأربعة، جُمِع له الحديث والفقه، وكان إمامًا في الورع والزهد، وفي النسك والعبادة، ولا يبارى في قوته في الحق مع حكمة وحلم وأناة؛ أصله من مَرْو، وكان أبوه والي سَرَخْس، ولد ببغداد سنة ١٦٤هـ، صنف «المُسْنَد»، وله كتب في التاريخ والناسخ والمنسوخ والعلل والرجال، توفي رَحِمَهُ اللهُ سنة ٢٤١هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الحَنَابِلَة» (١/ ٤)، «وَفَيَات الأعْيَان» (١/ ٦٣)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١١/ ١٧٧)، «المَقْصد الأرْشَد» (١/ ٦٤).

وقال مالك[١] وأبو حنيفة: سنة في حق الجميع، وحكاه الرَّافِعِيّ[٢] وجْهًا لنا، وحكى وجها ثالثًا أنه يجب على الرجل وسنة في المرأة، وهذان الوجهان شاذان، والمذهب الصحيح المشهور الذي نص عليه الشافعي وقطع به الجمهور: أنه واجب على الرجال والنساء»[٣].

٤- **السادة الحنابلة**: جاء في «الفُرُوع» لابن مُفْلِح[٤] رحمه الله «ويجب الختان وعنه [أي أحمد] على غير امرأة، وعنه يستحب، قال شيخنا [ابن تَيمِيَّة]: يجب إذا وجبت الطهارة والصلاة»[٥]. قال ابن قُدامة رحمه الله: «فأما الختان فواجب على الرجال ومَكرُمة في حق النساء وليس بواجب عليهن ... قال أحمد: الرجل أشد، وذلك أن الرجل إذا لم يختتن، فتلك الجلدة مُدَلاة على الكَمَرَة [الحشفة]، ولا ينقى ما ثمَّ، والمرأةُ أهون»[٦]

(١) هو: أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأَصْبَحِيّ الحِمْيَرِيّ، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، الفقيه الأثري والعالم الرباني، كان من وجهاء الدنيا وهو كذلك في الآخرة إن شاء الله، مولده في المدينة سنة ٩٣هـ ووفاته رحمه الله بها سنة ١٧٩هـ صنف: «المُوَطَّأ»، وله كذلك «رسالة في الوعظ»، و«كتاب في المسائل»، و«رسالة في الرد على القدرية». راجع ترجمته في: «وَفَيَات الأعْيَان» (٤/ ١٣٥)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٨/ ٤٨)، «الدِّيبَاج المُذْهَب» (١/ ١٧).

(٢) هو: أبو القاسم الرَّافِعِيّ عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني، ولد سنة ٥٥٧هـ فقيه من كبار الشافعية، كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث، وتوفي رحمه الله في قزوين سنة ٦٢٣هـ له: «التدوين في ذكر أخبار قزوين» و«الإيجاز في أخطار الحجاز والمحرر» و«فتح العزيز في شرح الوجيز» للغَزالِيّ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٨/ ٢٨١)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ٧٥)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٣/ ١٠٨).

(٣) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (١/ ٣٦٦).

(٤) هو: أبو عبد الله، شمس الدين، محمد بن مُفلِح بن محمد بن مفرج المَقْدِسِيّ الرامينى الصالحي، الحبر البحر، المُفْلِح الموفق، أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد، ولد في بيت المقدس سنة ٧٠٨هـ، وتوفي رحمه الله بصالحية دمشق سنة ٧٦٣هـ. من تصانيفه: كتاب «الفُرُوع»، و«النكت»، و«الفوائد السنية على مشكل المحرر لابن تَيمِيَّة»، و«الآداب الشرعية الكُبْرَى». راجع ترجمته في: «المَقْصد الأَرْشَد» (٢/ ٥١٧)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٣/ ١٩٩).

(٥) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ١٠٥).

(٦) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٦٣).

● الترجيح:

الذي يظهر، في حق الرجال، أن الراجح هو وجوب الختان، وذلك لقوله ﷺ للرجل الذي أسلم: «**أَلْقِ عنك شَعر الكُفْرِ واخْتَتِن**»[١] أمر يقتضي الوجوب، ولم يوجد صارف.

وأما في حق المرأة، فلعل الراجح هو استحبابه. أما المشروعية فمتفق عليها، وقد أقره ﷺ كما جاء في حديث أم عطية، وكانت تختن البنات فقال لها ﷺ: «**اخفِضي ولا تُنْهِكي؛ فإنه أنْضَر للوجه وأحظَى عند الزوج**»[٢] وفي مثل قوله ﷺ: «**إذا الْتَقَى الخِتَانان فقد وَجَبَ الغُسْل**»[٣]. بيان كون ختان النساء معروفًا شائعًا على عهده ﷺ. قال الإمام أحمد رحمه الله: «فيه دليل على أن النساء كن يختتن»[٤].

ولعل الاستحباب يترجح لدخول المرأة في الندب إلى خصال الفطرة ومنها الختان كما في الصحيح. ولا دليل على قصر ذلك على الرجل، وقد كان لفظ الختان مشتركًا بين الرجال والنساء على عهده ﷺ. وكذلك يترجح جانب الفعل على الترك كون الختان فيه ما فيه من الألم وكشف العورة، فلو لم تكن فائدة راجحة لما أقره ﷺ.

ولكن ليس هناك ما يستدل به على الوجوب، فإن كون الختان فيه من الألم وكشف العورة ما فيه مع إقرار رسول الله ﷺ له ليس دليلًا على الوجوب، وإنما يصلُح دليلًا على تقديم جانب الفعل على الترك - كما قدمت -، فيكون مستحبًّا أو واجبًا والاستحباب هو المتيقَّن.

ولا يقال إن العورة المغلظة لا ينبغي أن تكشف إلا لواجب، فإن التداوي عند الأكثرين ليس واجبًا ويؤذَن فيه بكشف العورة، بما فيها المغلظة للمصلحة. أما قول الإمام النَّوَوِيّ رحمه الله: «وقاله [أي الاستدلال بكشف العورة] قبلهم أبو العباس بن سُرَيج[٥] رحمه الله وأورد

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

(٢) تقدم تخريجه قريبًا.

(٣) تقدم تخريجه قريبًا.

(٤) «المُغْني» لابن قُدامة (١/ ٦٣).

(٥) هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سُرَيج البَغْدَادِيّ، شيخ الإسلام، فقيه العِرَاقِيين والشافعية في عصره حتى سمي الشافعي الصغير. مولده في بغداد سنة ٢٤٩هـ ووفاته رحمه الله بها سنة ٣٠٦هـ. من مؤلفاته: «الأقسام =

عليه كشفها للمداواة التي لا تجب. والجواب أن كشفها لا يجوز لكل مداواة وإنما يجوز في موضع يقول أهل العرف إن المصلحة في المداواة راجحة على المصلحة في المحافظة على المروءة وصيانة العورة»[١]. فالجواب على هذا الجواب أن في الختان من المصلحة ما يترجح على المصلحة في المحافظة على المروءة وصيانة العورة. وأمره ﷺ لأم عطية بالخفض ليس أمرًا للنساء بطلبه، كما هو متقرر في الأصول. وكذلك فإنه لم ينقلها من الترك إلى الفعل، بل من المبالغة في الفعل إلى الاعتدال فيه.

وكذلك فإن أمره للرجل الذي أسلم لا يدخل النساء فيه وذلك لأنه وإن كان الأصل أن «النِّساء شقائقُ الرجال» وأن المرأة تدخل في خطاب الرجل والعكس، إلا أن هذا عندما لا يكون هناك سببٌ للتفريق، وهنا يختلف الأمر بين الرجل والمرأة، ومن ذلك أن قُلْفَة الرجل قد يجتمع في آخرها بول يؤثر في طهارته وليس الأمر كذلك عند المرأة؛ لذا ناسب أن يكون التأكيد أكثر على ختان الذكور[٢] وهو ملاحظ في الآثار وأقوال أهل العلم وكذلك عمل الأمة.

بقي التنبيه على أنه لم يقل عالمٌ واحد من علماء المسلمين المتقدمين بالمنع من الختان أو عدم مشروعيته، ولكنْ ظهر هذا القول بين بعض المعاصرين، ومنهم شيخ الجامع الأزهر الدكتور محمد سيد طنطاوي[٣] ومفتي الديار المصرية الدكتور علي جمعة[٤] وغيرهما واحتجوا بالآتي:

= والخصال»، و«الودائع لمنصوص الشرائع»، وكان يلقب بالباز الأشهب، ولي القضاء بشيراز، ونصر المذهب الشافعي ونشره في أكثر الآفاق، كانت له مناظرات ومساجلات مع محمد بن داود الظَّاهِرِيّ رحمهما الله، وكان على طريقة السلف. «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٣/ ٢١)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ٨٩)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٤/ ٢٠١).

(١) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (١/ ٣٦٦).

(٢) قال ابن القَيِّم رحمه الله: «والحكمة التي ذكرناها في الختان تعم الذكر والأنثى وإن كانت في الذكر أبين والله أعلم». «تُحْفَة المَوْدُود» لابن القَيِّم (ص١٩٣).

(٣) هو: محمد سيد طنطاوي، أستاذ التفسير بجامعة الأزهر، ومفتي الديار المِصْرِيّة السابق، وشيخ الجامع الأزهر. له مؤلفات، منها: «بنو إسرائيل في القرآن».

(٤) هو: علي جمعة محمد عبد الوهاب، أستاذ أصول الفقه بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، ومفتى الديار المِصْرِيّة، وعضو مجمع البحوث الإسلامية، من مؤلفاته: «الحكم الشرعي عند الأصوليين»، و«مدى حجية الرؤيا»، و«القياس عند الأصوليين»، و«المدخل لدراسة المذاهب الفقهية»، و«البيان لما يدور في الأذهان»، و«قول الصحابي عند الأصوليين» وغيرها.

- أن الختان لم يثبت فيه شيء في الكتاب أو السنة.

والجواب على ذلك بما تقدم من الآثار التي تفيد إقراره ﷺ للختان. وكذلك يجاب بدخول ختان الإناث في أحاديث سنن الفطرة التي ذكرت الختان ولم تقصره على الذكور. أما ما ذكروه من قول ابن المُنذِر: «ليس في الختان خبر يرجع إليه، ولا سند يتبع»[١] فإنه لا يُتخيَّل أن يكون ابن المُنذِر يريد بذلك أصل الختان للذكور والإناث - كما هو واضح من كلام له آخر[٢]- مع ما جاء فيه من الأحاديث الصحيحة الصريحة في الصحيحين وغيرهما، وإنما أراد طريقته ووقته.

- أن النبي لم يختن بناته.

وهذا قول من غير دليل، فمن أين لهم بهذا العلم؟ والأصل أن العرب كانت تختن الإناث ويعدون ذلك مكرمة وإذا بالغ أحدهم في سب آخر قال له يا ابن القَلْفاء[٣]. فكيف يُزعم أن رسول الله ﷺ لم يحرص على تلك المكرمة لبناته. فلو كان جاءه وحي من السماء بضرره، فكيف لا يحرص على بيان ذلك لأمته ويختص بناته بنصحه دون باقي المسلمات وهو أب[٤]لهن جميعًا.

- أن الفقهاء جعلوه مكرمة أي أنهم لا يرونه واجبًا أو سنة.

والجواب على هذا أن كثيرًا من الفقهاء - كما تقدم - قالوا بوجوبه، بل إنه قول أتباع واحد من المذاهب الأربعة المتبوعة، وهم الشافعية. وذهب بعض الحنفية إلى سنيته وهو قول عند الحنابلة

---

(١) «تَلْخِيص الحَبِير» لابن حَجَر (٤/ ١٥٦)، «تُحْفَة المَوْدُود» لابن القَيِّم (ص١٨٤)، «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (١/ ٣٧٠).

(٢) انظر «تُحْفَة المَوْدُود» لابن القَيِّم (ص١٨٤). حيث ذكر كلام ابن المُنذِر رحمه الله عند ذكر الخلاف حول وقت الختان. وفي المَجْمُوع: «قال ابن المُنذِر بعد حكايته هذا كله [اختلافهم في وقت الختان] ليس في باب الختان نهي يثبت ولا لوقته حد يرجع إليه ولا سنة تتبع والأشياء على الإباحة ولا يجوز حظر شيء منها إلا بحجة ولا نعلم مع من منع أن يختن الصبي لسبعة أيام حجة وهذا آخر كلام ابن المُنذِر.» «المَجْمُوع» (١/ ٣٧٠).

(٣) انظر «الفَتَاوَى الكُبْرَى» لابن تَيمِيَّة (١/ ٥١).

(٤) هو أبٌ للمؤمنين في الشفقة بهم والحدب عليهم والنصح إليهم. ولقد روى أصحاب السُّنَن وأحمد عن أبي هُرَيْرَة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما أنا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ أُعَلِّمُكُمْ فإذا أتى أحَدُكُم الْغَائِطَ...» «سُنَن أبي دَاوُد» (١/ ٣).

وعندهم قول بالوجوب كذلك، والمالكية قالوا بالاستحباب والأقوى عند الحنفية والحنابلة أنه مكرمة، ولم يقل أحد منهم أنه ممنوع أو غير مشروع أو خلاف الأولى.

إن إهمال كل هذه الأقوال وإيراد قول من قال بأنه مكرمة على أنه الرأي الأوحد لا يحسن بأهل العلم ولا يليق. وكذلك فإن هؤلاء السادات من أهل العلم لا يقولون بالوجوب والاستحباب وتتفق كلمتهم على المشروعية، وليس للختان أصل في الشريعة، كما ذكر بعض مانعيه من المعاصرين.

وهذا جواب شيخ الجامع الأزهر الأسبق، جاد الحق رحمه الله: «إن الفقهاء اتفقوا على أن الختان في حق الرجال والخفاض فى حق النساء مشروع، ثم اختلفوا في وجوبه فقال الإمامان أبو حنيفة ومالك: هو مسنون فى حقهما وليس بواجب وجوب فرض ولكن يأثم بتركه تاركه، وقال الإمام الشافعي: هو فرض على الذكور والإناث، وقال الإمام أحمد: هو واجب فى حق الرجال، وفى النساء عنه روايتان أظهرهما الوجوب ... وهذا التوجيه النبوي إنما هو لضبط ميزان الحس الجنسي عند الفتاة، فأمر بخفض الجزء الذي يعلو مخرج البول لضبط الاشتهاء والإبقاء على لذات النساء واستمتاعهن مع أزواجهن، ونهى عن إبادة مصدر هذا الحس واستئصاله ... لما كان ذلك، كان المستفاد من النصوص الشرعية ومن أقوال الفقهاء على النحو المبين والثابت فى كتب السنة والفقه، أن الختان للرجال والنساء من صفات الفطرة التى دعا إليها الإسلام...»[1].

- أن له أضرارًا جسيمة على المختونات.

وقد كتب الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية بهذا الصدد مقالًا بـ«صحيفة الأهرام» يبرر فيه قوله بالمنع من الختان، ننقل بعض أجزائه:

قال: «... في سنة ١٩٥١م يرسل معالي وزير الصحة المصري إلى فضيلة العلامة الشيخ محمود شلتوت عضو هيئة كبار العلماء وأستاذ الشريعة بالأزهر الشريف (والإمام الأكبر فيما بعد) يسأله عن قضية الختان، خاصة ختان الإناث، فيجيبه بجواب في٢٨/ ٥/ ١٩٥١م ينشره في مجلة الأزهر

(١) «الفتاوى الإسلامية»، المجلد الحادى والعشرون، (ص٧٨٦٤) والفتوى من فتاوى دار الإفتاء، ورقمها المسلسل: (٧٠٩)؛ الموضوع: (١٢٠٢) ختان البنات. التاريخ: ٢٩/ ٠١/ ١٩٨١م.

مجلد٢٣ عدد المحرم سنة١٣٧١هـ في صفحة٢١، ويقول بكل وضوح: والشريعة تقرر مبدأ عاما، وهو أنه متى ثبت بطريق البحث الدقيق لا الآراء الوقتية التي تلقى تلبية لنزعة خاصة أو مجاراة قوم معينين أن في أمر ما ضررا صحيا، أو فسادا خلقيا، وجب شرعا منع ذلك العمل، دفعا للضرر أو الفساد، وإلى أن يثبت ذلك في ختان الأنثى، فإن الأمر فيه على ما درج عليه الناس وتعودوه في ظل الشريعة الإسلامية وعلم رجال الشريعة من عهد النبوة إلى يومنا هذا وهو أن ختانها مكرمة ... [ثم قال الدكتور علي جمعة] ومن كل ذلك يتبين أنه يجب على الأطباء أن يعلنوا الحقائق التي قد توصل إليها بالبحث وبالمؤتمرات العلمية وبالقرارات التي توصلت إليها منظمة الصحة العالمية، وبما قد اتفق عليه الأطباء المختصون في هذا الشأن الآن بحيث صار إجماعا بعلم يقيني، كما طالب علماء الشريعة منذ أكثر من نصف قرن رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم. ونحن إذ نتبع ما تيقن منه الطب، واستقرت عليه الكلمة، فنحن نتبع هؤلاء العلماء الذين أصلوا لنا الأصول...»(١)

والجواب على تلك الدعوى بأن أضرار الختان مما اتفق عليه الأطباء وتُوصِّل إليه عن طريق الأبحاث العلمية سيأتي عند عرضنا للمقدمة الطبية، والتي نبين فيها أن شيئًا من ذلك لا يصح، ونخص بالبيان ما قررته منظمة الصحة العالمية، ونذكر جمهرة من الأطباء يرون للختان الشرعي فوائد كثيرة.

إن طبيبًا واحدًا عنده مُسْكَةٌ من عقل ويعرف أصول البحث العلمي لا يستطيع أن يدعي أن قطع قُلْفَة البظر - وهو الختان الشرعي - ثبت يقينًا ضرره. إن دراسة واحدة موافقة لمعايير البحث العلمي لم تثبت ذلك، ولا تعرضت أي من الدراسات لهذا النوع من الختان كعينة منفصلة. وفي الطب، لا يسلم الأطباء لدراسة واحدة حتى تتكرر نتائجها(٢). ثم إن الطب كالشرع فيه فقه الموازنات، فلا يتم التسليم بخطأ ممارسة معينة لحصول ضرر منها حتى يعلم أنه ليس فيها من المنافع ما يفوق هذا الضرر.

لقد اختصرت في عرض الأقوال والترجيح بينها لاتفاق المتقدمين على مشروعية الختان، ولأن القضية الرئيسة في البحث هي حد الختان لا أصل مشروعيته.

---

(١) «جريدة الأهرام المِصْرِيّة»، عدد ٦ أغسطس/ آب ٢٠٠٧

(٢) Reproducible

المطلب الثاني: ختان البنات ورأي الطب

تقدم الكلام عن حكم الختان، فماذا عن ماهية الختان وحده وممارساته ورأي الطب فيها؟ ونحن هنا نناقش حد ختان البنات فإنه الذي يحصل فيه الخلاف، ويشنع على الإسلام بسببه.

- **مقدمة طبية عن تكوين ووظيفة البظر وقلفته:**

حتى يتيسر فهم المقصود من الكلام عن حد الختان، فلا بد لنا أن نقدم ببعض الفوائد عن الأعضاء التناسلية وتكوينها ووظائفها:



[١] الأعضاء التناسلية الخارجية للأنثى(١)

أما التكوين (Genesis): فهذه الأعضاء أصلها واحد في الأجنة لا فرق بين ذكر وأنثى حتى نهاية الأسبوع السابع(٢)، وجاءت الحقيقة العلمية موافقة لحديث رسول الله ﷺ في هذا

(١) من موقع 6abib.com. قلنسوة البظر هي القُلفة، ويشار إليها في كتب التراث بالجلدة المستعلية والجلدة التي كعُرْف الدِّيك. تُخَلَّص من البظر وتُقْطع كما يفعل في غلفة الذكر.

(٢) للمزيد، راجع «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» للدكتور محمد علي البار (ص٢٨٣-٢٩٢).

الشأن[(١)] حيث قال: «إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللهُ إِلَيْهَا مَلَكًا فَصَوَّرَهَا وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قَالَ يَا رَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ...»[(٢)]. ثم تبدأ هذه الأعضاء في التمايز في اتجاه الذكر أو الأنثى بناءً على الجنس الصبغي (Chromosomal) والهرموني.

وأصل الأعضاء بُرعم صغير فوق شق يتحول إلى قضيب في حال الرجل أو بظر (Clitoris) في حال المرأة. والشق يبقى في حال البنت ويتكون على جانبيه الشَّفران الكبيران (Labia Majora)، أو يلتصق جانباه ليكون كِيس الصَّفَن (Scrotum) في حال الولد. ثم تهبط الخُصْيَتَان إلى الكيس بينما يبقى المِبْيَضان داخل الحوض[(٣)].

ومن الناحية التشريحية، يقابل القضيب البظر، وهو الذي يشير إليه علماؤنا بالنواة لأن شكله كنواة أو نصف كرة. والبظر ليس جلدة فقط، بل يتكون من نفس الأنسجة التي يتكون منها القضيب. والقُلْفَة التي على حَشَفَة القضيب (Foreskin) والتي تزال في ختان الذكور تقابلها قُلْفَة (Clitoral hood) كذلك على البظر، يشير إليها علماؤنا بالجلدة المستعلية أو الجلدة التي كعُرْف الدِّيك.

ومن الناحية الوظيفية، فإن الذكر والبظر كلاهما أعضاء انتصاب من أنسجة متكهفة (Cavernous) وهي أعضاء اللذة عند الجماع. كذلك فإن القُلْفَة التي على حَشَفَة الذكر وتلك التي على البظر يتماثلان وظيفيًّا[(٤)] فلا تكاد تعرف لهما فائدة وإنما تتراكم تحتهما إفرازات اللخْن (Smegma) الضارة.

---

(١) Pediatric and Adolescent Gynecology [Book]/auth. E. Jean، Laufer R and Goldstein P. p. 57.

(٢) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه ... (٤/ ٢٠٣٧).

(٣) Pediatric and Adolescent Gynecology [Book]/auth. E. Jean، Laufer R and Goldstein P. p. 60.

(٤) Pediatric and Adolescent Gynecology [Book]/auth. E. Jean، Laufer R and Goldstein P. p. 60.

لعله قد اتضح أن ما يقابل قُلْفَة ذكر الرجل ليس بظر المرأة وإنما قُلْفَة بظرها.

بقي أمر من الناحية الوظيفية تنبغي الإشارة إليه، ألا وهو أن طول البظر ليس له أثر هام على استدعاء الشهوة إلا أن يكون زائدًا عن المعتاد، وليس تقصيره - في غير هذه الحالة - مما يرجى منه تقليل الشهوة. إن استدعاء الشهوة مسألة هرمونية نفسية سلوكية في المقام الأول. ومن ثم، فإنه لا يُرجى من قطع البظر أو بعضه تقليل الممارسات الجنسية غير المشروعة للنساء ذوات التكوين الطبيعي. أما عن دور البظر في العملية الجنسية، فإنه يؤثر على إمكانية وسرعة الوصول للذِّروة الجنسية عند المرأة متى بدأت بالفعل في مقدمات الجماع.

إن الوصول إلى الذِّروة الجنسية عند المرأة له طريقان:

أحدهما: الذِّروة المَهْبِلية (Vaginal climax) التي تحدث عند الجماع، وسببها إثارة بقية البظر الممتد داخل جسم المرأة، والذي يقع أعلى سقف المِهْبَل.

والثاني: الذُّروة البظرية (Clitoral climax) عن طريق تحريك أصابع اليد أو غيرها على البظر. ومن المهم بيانه، أن نسبة كبيرة من النساء لا يصلن إلى الذِّروة الجنسية المَهْبِلية وليس لهن من سبيل إلى الذُّروة الجنسية إلا عن طريق الذُّروة البظرية.

• أنواع ختان البنات:

هناك ختان سني وآخر بدعي محرم، بل ومُجَرّم في الإسلام كما نبينه في الكلام عن العدوان على فرج المرأة وتضمين الخاتن.

وممارسات الختان هي (من الأخف للأشد)[١]:

---

(١) انظر:

Laufer R and ،Pediatric and Adolescent Gynecology [Book]/auth. E. Jean Goldstein P. p. 353.

ولقد أخطأ المؤلفون فجعلوا القسم الأول من أنواع الختان هو استئصال جزء من البظر أو كامل العضو، وسموا ذلك الختان السني «Sunna Circumcision».

وانظر: Circumcision, Mutilation, Male, Female لمحمود كريم.

وختان الإناث بين علماء الشريعة والطب [شبكة]/ لمريم إبراهيم هندي(ص١٢).

١- قطع قُلْفَة أو قلنسوة البظر
٢- استئصال جزء من البظر مع القُلْفَة
٣- استئصال كل البظر ومعه القُلْفَة
٤- استئصال جزء من البظر مع القُلْفَة وجزء من الشفرين الصغيرين
٥- استئصال كل البظر وجزء من الشفرين الصغيرين
٦- استئصال كل البظر وكل الشفرين الصغيرين
٧- استئصال كل البظر وكل الشفرين الصغيرين وجزء من الشفرين الكبيرين
٨- استئصال كل البظر وكل الشفرين الصغيرين وأجزاء من الشفرين الكبيرين لتبقى الأنسجة الضامة عارية فتلتصق وقد يخيطون أعضاء الأنثى الخارجية حتى لا يبقى إلا فتحة واحدة تناسلية بولية لمرور البول والدم.

تنبيهات:

١- لا تفرق منظمة الصحة العالمية في دراستها بين الأنواع الثلاثة الأولى على ما بينها من فرق واضح تشريحيًا ووظيفيًا(١).
٢- يطلق اسم الختان الفرعوني على الأنواع ٧ و٨(٢).

والذي سنُعنى ببيانه هو أن أحدًا من علماء المسلمين لم يقل بغير النوعين الأوَّلَين، وأن الراجح - وهو قول الجمهور - أنه يقتصر على النوع الأول فقط. أما المضار المتكلم عنها والحقيقية، فنبين أنها تحصل عند التعدي وممارسة الأنواع من ٣-٨. وقد يكون هناك شيء من الضرر في النوع الثاني، ولكنه لم يثبت بالتحقيق العلمي بعد.

---

(١) «دراسة جديدة تبيّن أنّ تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية يعرّض النساء وأطفالهن لمخاطر كبيرة أثناء الولادة» [شبكة]/ المؤلف منظمة الصحة العالمية.

(٢) انظر:
Pediatric and Adolescent Gynecology [Book]/auth. E. Jean ،Laufer R and Goldstein P. p. 353.

• هل من مضار طبية لختان البنات أو فوائد؟

إن كل ما قيل عن مضار للختان في حق البنات إنما ينصرف إلى أنواع الختان غير الشرعي كما أسلفنا. وينبغي أن يكون الدعاة والعلماء من أشد المحاربين لبدعة الختان الفرعوني وبقية أنواع الختان غير الشرعي التي تنتشر في بعض أنحاء العالم الإسلامي، وذلك حماية لبناتنا من الضرر ولسمعة سنة الختان الشرعي - ومن ثم سمعة الإسلام - من التشويه.

إن هذه المضار تشمَلُ البرودة الجنسية وتشوهات والتصاقات والتهابات بالأعضاء التناسلية الظاهرة للمرأة، ويؤدي ذلك إلى مضاعفات جمة أثناء الولادة والنفاس. وغير هذه المضار البدنية هناك مضار نفسية جمة[(١)].

وينبغي التنبيه هنا على أنه لم يثبت أي ضرر طبي من الختان بمعنى قطع قُلْفَة البظر، بل جاء في تقرير لمكتب حقوق الإنسان بالأمم المتحدة، أن هذا النوع من الختان يقابل ختان الذكور[(٢)]. وهذا الأخير معروفة فوائده ويمارس بشكل واسع جدًّا في الغرب بعد أن كانوا في مرحلة يشككون فيه.

• الدراسات العلمية عن ختان البنات:

يتحمس كثير من الناس لكل ما يقال عنه أنه دراسة علمية، ولكنهم لا يقدمون على تحليل ونقد هذه الدراسات. إنه من المعروف في مجال البحث العلمي أن كثيرًا مما يسمى دراسات بها من القصور والعيوب والتناقضات ما لا يسمح للباحث الأمين الذي يحترم عقله أن

---

(١) انظر:
Pediatric and Adolescent Gynecology [Book]/auth. E. Jean ،Laufer R and Goldstein P. p. 353.
وانظر أيضًا: «دراسة جديدة تبيّن أنّ تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية يعرّض النساء وأطفالهن لمخاطر كبيرة أثناء الولادة» [شبكة]/ المؤلف منظمة الصحة العالمية.

(٢) Fact Sheet No.23, Harmful Traditional Practices Affecting the Health of Women and Children [Online]/auth. Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights (OHCHR).

يعتمدها أو ينقلها للعوام على أنها من المسلمات.

وتعد الدراسات الموافقة للمعايير العلمية الدقيقة شحيحة في هذا الموضوع، وهذا ليس ادعاءً مني، بل نقلٌ عن منظمة الصحة العالمية، حيث جاء في موقعها الإلكتروني - في معرض الكلام عن دراسة زعموا أنها وافية عن الآثار السلبية لختان البنات - ما يأتي:

«وقالت جوي فومافي، المدير العام المساعد لشئون صحة الأسرة والمجتمع بمنظمة الصحة العالمية: لقد وفّرت لنا هذه الدراسة - لأوّل مرّة - بيّنات تثبت أنّ النساء اللائي تعرّضن لتشويه في أعضائهن التناسلية أكثر عرضة بكثير للمضاعفات والمشاكل الخطرة التي تحدث أثناء الولادة.»[1]. لاحظ عبارة «لأول مرة»، ولقد جاء المزيد من التفصيل على الصفحة الإنجليزية يوضح ضعف الدراسات السابقة.[2]

وكذلك جاء في الصفحة العربية: «وقال الأستاذ سعد الفضيل، المشرف على الدراسة في السودان: إنّ هذه النتائج تكتسي أهمية كبيرة بالنسبة للبلدان. فقد أُجريت هذه الدراسة الجيدة في مستشفيات عديدة في بلدان أفريقية تنتشر فيها ظاهرة تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية، وبالتالي فهي تقيم الدليل، لأوّل مرّة، على ما ينجم عن تلك الممارسة من آثار ضارّة بالنسبة للنساء والأطفال»[3]. لاحظ تكرار «لأول مرة».

والآن نناقش هذه الدراسة التي تثبت «بالبينات لأول مرة» مضاعفات ختان البنات. لقد درسوا مضاعفات الختان في مرحلة الولادة بعد تقسيمهم النساء إلى أربع عينات:

١ - غير المختونات.

٢- نساء تعرضن إلى استئصال القُلْفَة (Prepucectomy)، مع استئصال البظر بشكل جزئي أو تام أو دون ذلك.

---

(١) «دراسة جديدة تبيّن أنّ تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية يعرّض النساء وأطفالهن لمخاطر كبيرة أثناء الولادة» [شبكة]/ المؤلف منظمة الصحة العالمية.

(٢) Female Genital Mutilation [Online]/auth. World Health Organization.

(٣) «دراسة جديدة تبيّن أنّ تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية يعرّض النساء وأطفالهن لمخاطر كبيرة أثناء الولادة» [شبكة]/ المؤلف منظمة الصحة العالمية.

٣- نساء تعرضن إلى استئصال البظر، مع الشفرين الصغيرين بشكل جزئي أو تام.

٤- نساء تعرضن إلى استئصال الأعضاء التناسلية الخارجية بشكل جزئي أو تام، مع تضييق الفُوَّهَة المَهْبِلية (الختان التخييطي)(١).

وإليك الآن تعريفهم لختان البنات وخلطهم بين كل أنواعه، قالوا: «ملاحظة: يشمل تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية، الذي كثيرًا ما يُشار إليه بمصطلح «ختان الإناث» جميع الممارسات التي تنطوي على إزالة الأعضاء التناسلية الأنثوية الخارجية بشكل جزئي أو تام، أو إلحاق إصابات أخرى بتلك الأعضاء إمّا بدواع ثقافية أو دينية أو دواع لا تستهدف العلاج. وتُمارس حاليًا أنواع مختلفة من ذلك التشويه منها ما يلي:

النوع الأول: استئصال القُلْفَة، مع استئصال البظر بشكل جزئي أو تام أو دون ذلك.

النوع الثاني: استئصال البظر، مع استئصال الشفرين الصغيرين بشكل جزئي أو تام.

النوع الثالث: استئصال الأعضاء التناسلية الخارجية بشكل جزئي أو تام، مع تضييق الفُوَّهَة المَهْبِلية (الختان التخييطي)»(٢).

وبعد ذلك رصدوا الأضرار المشاهدة في العينات المختلفة، ومن الجدير بالذكر أن العينة الثانية كانت نسبة الأضرار فيها أكثر بقليل من العينة الأولى. وكانت الأضرار الأخطر والأكثر في العينتين الثالثة والرابعة(٣).

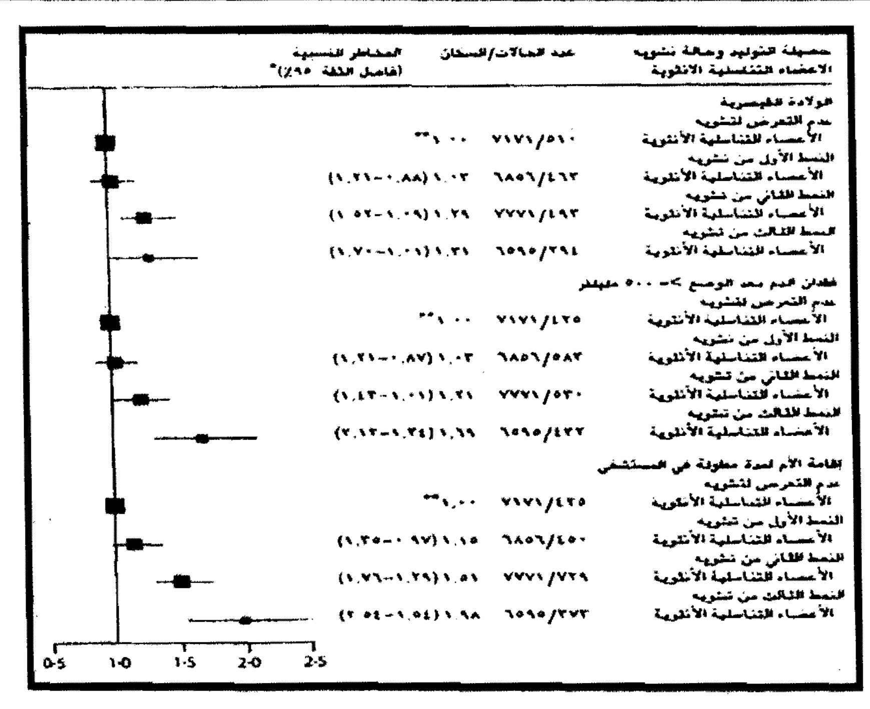
فتعالوا ننظر إلى هذا الرسم التوضيحي للدراسة:

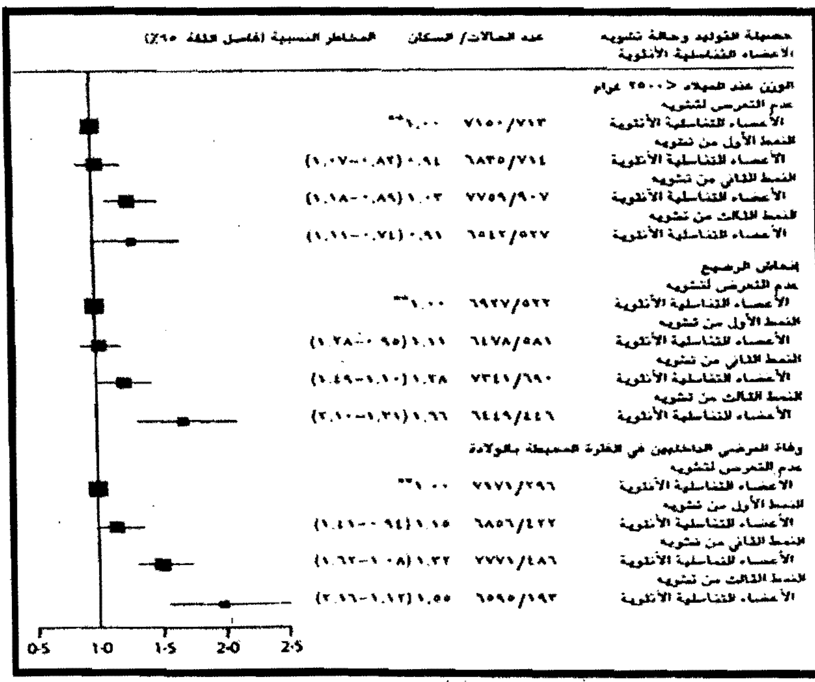
---

(١) «دراسة جديدة تبيّن أنّ تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية يعرّض النساء وأطفالهن لمخاطر كبيرة أثناء الولادة» [شبكة]/ المؤلف منظمة الصحة العالمية.

(٢) المصدر السابق.

(٣) العينتان الثالثة والرابعة هما النوعان الثاني والثالث. راجع الفقرة السابقة.





[٢] رسم توضيحي لدراسة الأمم المتحدة عن ختان الإناث

والآن أستدعي عقول الباحثين للنظر في هذا العيب - الذي أود ألا يكون متعمدًا - وهو خلط ثلاثة أنواع من الممارسات من غير تمييز بينها وهي: ١- استئصال القُلْفَة. ٢- استئصال القُلْفَة، مع استئصال البظر بشكل جزئي. ٣- استئصال القُلْفَة، مع استئصال البظر بشكل تام. إن الأمانة العلمية كانت تدعو على الأقل إلى الفصل بين ١ من جهة و٢ و٣ من جهة أخرى، وذلك للفرق الكبير بين القُلْفَة والبظر تشريحيًا ووظيفيًا، ولأن الأمم المتحدة ذاتها - كما تقدم - كانت من قبل تقر بأن قطع القُلْفَة إنما هو كختان الذكر من جهة الطب[١].

إنهم بهذا أفسدوا مصداقية الدراسة في تحديد أضرار قطع القُلْفَة دون البظر وحتى مع قطع جزء منه، إذ يعترض على ذلك بأن الأضرار في العينة الثانية - وهي قليلة أصلاً - كانت جميعها بسبب وجود تلك الشريحة من اللاتي تعرضن للاستئصال الكامل للبظر، والذي لم يقل به أحد من علماء المسلمين، فضلًا عن أن يكون الراجح.

أما نتائج الدراسة:

فإن العينة الثانية والتي اشتملت على القطع الكامل للبظر - والذي لا يقول به أحد من علماء المسلمين - كانت النتائج فيها شديدة الضعف، وهذه هي الأسباب:

١-بالنظر إلى المخاطر النسبية[٢] بعد التصحيح[٣] في هذه العينة، نجدها في الولادة القيصرية ١،٠٣ وفي فقدان الدم ١،٠٣ وفي وزن الطفل عند الميلاد ٠،٩٤ (أي أقل من العينة المرجعية) وليس هناك في وسط البحث العلمي من يقبل بنتائج دون ١،١، ولذا فلا حاجة لمناقشة أي من هذه المضاعفات. أما إقامة الأم لمدة طويلة في المستشفى، فكان الخطر النسبي بالمقارنة مع العينة المرجعية ١،١٥ وإنعاش الرضيع

(١) Fact Sheet No.23, Harmful Traditional Practices Affecting the Health of Women and Children [Online]/auth. Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights (OHCHR).

(٢) لو كان الخطر في العينة المرجعية - اللاتي لم يتعرضن للختن - ١٠ وفي العينة الثانية ١٥، يكون الخطر النسبي ١.٥.

(٣) أي أخذ عوامل الخلط في الاعتبار.

١٫٠١١ ووفاة المرضى الداخليين في الفترة المحيطة بالولادة ١٫٠١٥ ويَضع الفرج مع شَقِّ العِجان [ما بين القبل والدبر] أو دونه لدى النساء اللاتي يلدن لأول مرة ١٫٠٣١.

وهذه النتائج وإن قبلها البعض، فإنها شديدة الضعف وفي دراسة كهذه تثبت لأول مرة – كما ذكروا – تلك المضاعفات لا تقبل أصول البحث العلمي هذه النتائج. إن كثيرين من العلماء ينادون بعدم اعتبار النتائج إذا كان الخطر النسبي دون ٢. بل إن محررةً واحدةٍ من أهم الدوريات الطبية الأمريكية (New England Journal of Medicine) تقول إنهم لا يقبلون دون الثلاثة سيما إن كانت الدراسة تثبت نتائج جديدة[(١)]. ولعله في دراسة كهذه يمكن التَّنزُّل وقبول ١٫٠٥.

في النسختين المنشورتين للرسالة باللغتين الإنجليزية والعربية لم يذكروا قيم الاحتمالية p (value) لكل عينة على حدة في كل المقارنات، وبالنسبة للعينة الثانية، فإن قيمة الاحتمالية لم تُذكر إلا في إشارات عابرة، ومن ذلك حالة شق العِجان، وهي ٠٫٠٠٤. وهي أسوأ من ذلك – أي في غير صالح فرضية إثبات الفرق الذي تدعيه الدراسة – في المقارنات الأخرى. فهل هذه احتمالية معقولة في دراسة تعددت فيها المقارنات واختلفت مراكز الولادة وكثرت عوامل الخلط. إنه من غير ذلك كله فإن جمهرةً من العلماء والإحصائيين لا يقبلون بقيمة «الاحتمالية» التي تزيد عن ٠٫٠٠١، وتعد الدراسة قوية إذا كانت القيمة ٠٫٠٠٠١[(٢)].

٢- لم أورد الكثير من التعقيبات على مناحٍ إجرائية أخرى كتحديد أنواع الختان وعمل القابلات، وأخرى منهجية كتمييزهم بين التي تلد للمرة الأولى وصاحبة الولادات

(١) Turning Science into Junk: the Tobacco Industry and Passive Smoking [Journal]/auth. Samet Jonathan M. and Burke Thomas A.

وانظر: John P. A. Ioannidis (2005). «Why Most Published Research Findings Are False». PLoS Medicine 2 (8): e124. doi:10.1371/journal.pmed.0020124.

(٢) Toward evidence-based medical statistics. 1: The P value fallacy [Journal]/auth. S Goodman//Ann Intern Med.

المتكرِّرة دون تمييزهم بين من ولدت مرتين وتلك التي ولدت عشر مرات وغير ذلك مما لا يتسع المقام في بحثنا له.

ومن ثم، وبِناءً على هذه القراءة لنتائج البحث، وشهادتهم أن هذه الدراسة هي الأولى والرائدة في إثبات مضاعفات الختان، ولأنه لم تكن بعدها دراسات مستوفية للمعايير العلمية عن أضرار قطع قُلْفَة البظر، أخلُص إلى الآتي:

- ليست هناك دراسات موافقة للمعايير العلمية تثبت ضرر قطع القُلْفَة دون البظر، بل وحتى مع قطع جزء من البظر.
- هذه الدراسة إضافة مهمة لإثبات أضرار قطع البظر كاملًا مع الشفرين الصغيرين فما فوق ذلك.
- ينبغي عمل دراسات تفرق بين الممارسات المختلفة وتتناول قطع القُلْفَة دون غيرها.
- ينبغي عمل دراسات تتحرى الفوائد المحتملة لقطع القُلْفَة.
- ينبغي على المخلصين محاربة كل ممارسات الختان البدعي من القطع الكامل للبظر فما فوق.

ولو سلمت دراسة وأثبتت بعض مضار للختان السني، فلا ينبغي التسرع في إصدار التوصيات من غير التأكد من عدم وجود منافع ترجحها.

إن التوصيات لا تقوم فقط على قوة الدليل، بل تراعي - ضمن أمور أخرى - قَبول المنظومة القيمية للمجتمع أو المجموعة المستهدفة بهذا النوع من التدخل الطبي أو ذاك أو بهذه التوصيات أو تلك[١].

لكم كنت أرجو أن يحترموا عقولنا أكثر من ذلك، ولكم آسيت على تسرع الفقهاء إلى تلقف هذه المزاعم حول ممارسة شائعة في الأمة من أربعةَ عشرَ قرنًا.

---

(١) Grading Strength of Recommendations and Quality of Evidence in Clinical Guidelines Report From an American College of Chest Physicians Task Force [Journal]/auth. American College of Chest Physicians Task Force.

• الفوائد الطبية لختان البنات:

للأسف فإنه - فيما أعلم - لم يتصدَّ الأطباء المسلمون لدراسة فوائد الختان الطبية في البنات دراسةً وافيةً موافقةً للمعايير العلمية، ولا يُنتظَر أن يقوم بذلك غيرهم. إن هذا الأمر، وإن قدمت فيه بعض البحوث، لهو في حاجة إلى المزيد منها، على أن تكون موثَّقة وتراعي المعايير العلمية ليتسنَّى تقديمها لكل مشكك في هذه السنة.

أما فوائد الختان الطبية - في حق الرجال - فعديدة وموثقة بشكل قطعي، نذكر منها على وجه الإجمال والاختصار ما يأتي[1]: ١- تقليل نسبة الالتصاقات والالتهابات التي تحصُل للحَشَفَة. ٢- تقليل نسبة أمراض الجهاز البولي الخمجية (Infectious).٣- تقليل نسبة سرطان الذكر. ٤- تقليل نسبة الأمراض المتنقلة بالاتصال الجنسي. ٥- تقليل نسبة المضاعفات الناشئة عن انسداد المجاري البولية أو التهابات الكُلْيَتين والتي تشمَلُ ارتفاع ضغط الدم وغيره.

ويتوجه أن يكون من فوائد ختان البنات[2] تقليل التهابات البظر، ومن ثم تعديل الغُلْمَة والشَّبَق اللذين قد ينتجان عن هذه الالتهابات؛ وتحسين وحفظ الشهوة الفطرية، سيما عند المصابات بتضخم البظر أو ضيق القُلْفَة؛ وكذلك تقليل التهابات المجاري البولية والجهاز التناسلي كما وردت بذلك بعض بحوث قدمت إلى المؤتمر الطبي الإسلامي عن الشريعة والقضايا الطبية المعاصرة[3]. وتقليل التهابات المجاري البولية والتناسلية إنما هو لقرب البظر

---

(١) Know the Facts About Circumcision [Journal]/auth. Wisewell Thomas E//Infections Diseases in Children. - Thorofare, NJ. USA: Slack Inc. 1 2003.

راجع أيضًا «الختان» للدكتور محمد علي البار (ص٧٥-١٠٢) للمزيد.

(٢) مما يمكن أن يستفاد من أقوال الأطباء، والمقارنة بالذكور، والنظر في النواحي التشريحية والوظيفية للقلفة وسائر الأعضاء التناسلية والبولية للمرأة وكذلك بعض البحوث المشار إليها لاحقًا. وكل هذا لا يعفينا من المزيد من الدراسات الجادة لإثبات كل ما نقول بالبينات العلمية.

(٣) جاء ذلك في بحث قدمه الدكتور محمد علي البار إلى المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة. نقلًا عن «ختان الإناث رؤية طبية» [شبكة]/ لست البنات خالد محمد على.

من مدخليهما، فإذا كانت الجراثيم تتراكم تحت قلفته، فطبيعي أن تنتقل منها إلى فتحتي المجاري البولية والتناسلية.

وأورد هنا كلامًا لبعض الأطباء عن فوائد الختان، وكلامهم لا يغني عن دراسات جادة، فإن رأي الخبراء غير المدعوم بالدراسات القوية يعد من الأدلة الضعيفة في مجال البحث العلمي. ولكن كلامهم قد يخفف من جنوح المعارضين للختان الشرعي، فإن غاية ما يستندون إليه قيل وقال أو دراسات واهية أو غير محرَّرة ولا صلة لها بالختان الشرعي. وكذلك فقد يفتح آفاقًا لمزيد من البحث، وهو في أدنى الأحوال ينفي خرافة الإجماع الطبي على ضرر جميع أنواع ختان الإناث.

- ودعوني أبدأ بالطبيب الأمريكي راثمان[١]، والذي ذكر في كتابه فوائد ختان البنات وبين أن القُلْفَة قد تكون ضيقة أو كبيرة فتؤدي إلى عدم حصول الذُّروة البظرية للمرأة مما يسبب مشاكل نفسية، بل ويؤدي أحيانًا إلى الطلاق. ثم بين أن الخفاض في هذه الحالات إذا تم بطريقة سليمة يؤدي إلى التحسن في ٨٥ – ٩٠ ٪ من الحالات كما بينته دراسة أجراها[٢].
- أما الطبيبة الأمريكية أي بي لوري فقالت: «إن عذرة الأنثى بها قُلْفَة أمامية صغيرة مطوية فوقها لحماية نهايتها الحساسة، وأحيانًا ما تكون هذه معقوفة لأسفل بشدة - فبدلا من أن تكون وقاية فإنها تكون مصدرا للتهيج، لأن الإفرازات الطبيعية تحتجز تحتها - وكم من امرأة كانت عصبية طوال حياتها بسبب قُلْفَة معقوفة.» وأشارت إلى أن الختان المبكر في سن الطفولة للبنت يكون علاجًا مؤكدًا ـ وقالت: «إن القُلْفَة المعقوفة ينتج عنها تهيج دائم يعود إلى ممارسات مؤذية للفتاة وقد يفضي إلى ممارسات شاذة وله صلة بالحياة غير

(١) W. G. Rathmann, M.D. A graduate of the University of Nebraska. Was a member of the senior surgical staff of Centinella Hospital, Inglewood.

(٢) Female Circumcision: Indications and a New Technique [Online]/auth. W.G. Rathmann M.D.. - 1959. - pp 115-120.

السوية لبعض البنات»[١].

- الأستاذ الدكتور محمد حسن الحفناوي أستاذ الأمراض الجلدية والتناسلية بطب الأزهر، والدكتور صادق محمد صادق مدرس الأمراض الجلدية والتناسلية بطب الأزهر كذلك، قالا: «... وبالنظرة الموضوعية نجد أن الوصول إلى الحس الجنسي الكامل يتم عن طريقين: أحدهما إثارة البظر الممتلئ بالنهايات العصبية، والآخر هو المَهْبِل، حيث يمتلئ جداره بالمستقبلات العصبية أيضًا، ولذا فإن بعض علماء النفس يروْن أن البظر ليس مهمًا في الوصول إلى الحس الجنسي الكامل، بدليل أنه يَرْتخي ويتراجع قُبيل عملية الأورجاسم [الذروة الجنسية]. ثانيًا: أن المرأة التي تختتن تصل أثناء الجماع إلى الحس الكامل،... ومع اكتمال نضج الفتاة تظهر المشاعر العاطفية تجاه الجنس الآخر، ويبدأ البظر في الانتصاب لمجرد اللمس أو الاحتكاك ...، وأيضًا عند الإثارة والتفكير والنظر بشهوة، فيؤدي إلى تحرُّك المشاعر اللا إرادية... ودائما تكون مصحوبة بالتأنيب والشعور بالذنب. ورغبة في المحافظة على كرامة المرأة وكبريائها وأنوثتها، وجب علينا اتباع تعاليم الإسلام، وختان الفتاة بالصورة المرجوَّة وهى الإشمام، أي إزالة جزء بسيط من البظر لكي يحد من حدة الانفعالات»[٢].

أوردت هذا الكلام تأكيدًا على أن الأطباء لم تتفق كلمتهم على كون الختان ضارًّا وأن منهم من يرى فيه فوائد، كما ذكر الطبيبان، ولكن القطع من البظر ليس من الختان إلا عند كونه متضخمًا بشكل غير طبيعي، فعندها يتوجه طبيًّا القطع منه.

- وممن يرى أهمية الختان في بعض الحالات الدكتورة ماجدة الشربينى، وكيل أول وزارة الصحة المصرية السابقة، والتي أكدت وجود حالات يتحتم فيها إجراء ختان الإناث، وقدرتها بـ ٣٠٪ من الفتيات[٣].

---

(١) ختان الإناث على ضوء الدين والطب [شبكة]/ لعماد عمر خلف الله أحمد.

(٢) نشر بمجلة أكتوبر ـ العدد ٩٣٨ في ١٦/ ١٠/ ١٩٩٤ م.

(٣) نقلًا من «ختان الإناث بين علماء الشريعة والطب» [شبكة]/ المؤلف مريم إبراهيم هندي، مدرسة الشريعة بكلية دار العلوم. (ص٥٩).

- ولقد أقر بهذه الحاجة بل الضرورة لختان بعض الإناث الدكتور محمد الحديدي، أحد كبار معارضي الختان بمصر، فقال: «... وهذا عين ما أوردته فى محاضرتي عن وجوب ختان المرأة فى بعض الحالات الشاذة التى يكون فيها البظر أو الشفران مستهجنًا لكبره أو غلظه، فإن ذلك ولاشك أكرم لها وأجمل وأقوم من الناحية الجنسية»[١].
- الدكتوران منير محمد فوزي وحاتم سعد إسماعيل الأستاذان بكلية طب عين شمس قسم النساء والولادة، وقد ذكرا أن دراسات أوروبية وأمريكية أثبتت أن سرطان العضو التناسلي أقل بين النساء المسلمات، وعزَوا ذلك إلى الختان؛ وإن كان الأمر يحتاج دراسات وافية يتم فيها اعتبار جميع عوامل الخلط عند تحليل النتائج[٢].
- الدكتورة سوسن الغزالي أستاذ الصحة العامة والطب السلوكي بطب عين شمس قدمت بحثًا بتاريخ ٢٧ سبتمبر سنة ١٩٩٧م إلى (الندوة المصرية فى أخلاقيات الممارسات البيولوجية) التى نظمتها لجنة اليونسكو بجمهورية مصر العربية وأكدت فيه عدم حدوث الأضرار المزعومة لختان الإناث الذى يلتـزم به معظم المصريين[٣].
- ومن هؤلاء الدكتوران محمد علي البار[٤] وحسان شمسي الباشا[٥].
- وأخيرًا جاء في مقال للجنة الأخلاقيات الطبية التابعة للأكاديمية الأمريكية لطب الأطفال، نشر سنة ٢٠١٠ بدورية "طب الأطفال"[٦] وهي أوثق دورية لطب الأطفال

(١) «الختان» لأبى بكر عبد الرازق (ص٧١).

(٢) أبحاث علمية تؤكد ختان الإناث يحمي من سرطان الرحم [مقالة]/ المؤلف منير فوزي وحاتم إسماعيل، أستاذا النساء والتوليد بجامعة عين شمس/ جريدة اللواء الإسلامي. - القاهرة: ١٩٩٥.

(٣) ختان الإناث بين علماء الشريعة والطب. د. مريم إبراهيم هندي. (ص٥٩).

(٤) انظر «الختان» له (ص٧٣). وسبقت ترجمته (ص٢٧).

(٥) انظر «أسرار الختان تتجلى في الطب الحديث» له. وهو د. حسَّان وَصْفي شَمْسي بـاشـا، الرئيس السابق لقسم القلب بمشفى الملك فهد للقوات المسلحة والخبير بمجمع الفقه الإسلامي الدولي (المنظمة). ولد في حمص سنة ١٩٥١م. انتخب عام ١٩٩٥م زميلا للكلية الملكية للأطباء بلندن. من مؤلفاته: «الإعجاز الطبي في القرآن والسنة» و«أسرار الختان تتجلى في الطب الحديث» و«مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون» والأخير بالاشتراك مع الدكتور محمد علي البار.

(٦) Policy Statement – Ritual Genital Cutting of Minors [Journal]/auth. =

بأمريكا، وتتبع الأكاديمية الأمريكية لطب الأطفال:

١-أن ختان الإناث الشعائري الذي تقطع فيه قلفة البظر لا ضرر فيه.

٢-التذكير بأن ختان الذكور مشروع في أمريكا وتراعى فيه الأعراف الاجتماعية، والتنبيه على أن الختان الشعائري مثله.

٣- التوصية بمراجعة منع القوانين لختان الإناث الشعائري والنظر في إمكان السماح للأطباء بإجرائه في المشافي.

أرجو أن يكون تقرير أعلى لجنة علمية معنية بهذه القضية في أمريكا كافيًا في دحض خرافة الإجماع الطبي على ضرر كل أنواع ختان الإناث.

المطلب الثالث: حد الختان

أما حد ختان الأنثى في كلام أهل العلم، فقد وقع في ذلك شيء من الاختلاف:

- فقال بعضهم بأنه قطع جزءٍ من البظر (والذي يظهر لي أنهم قصدوا قُلفته فإن كلامهم يوحي بذلك، وهم لم يكونوا يفرقون بين البظر وقلفته).
- بينما ذهب آخرون، وهم الأكثر، إلى أن البظر يترك على حاله – فيما يفهم من كلامهم.

ثم إنهم اختلفوا في الحكمة من ختان المرأة، فذهب بعضهم للقول بأنه يحجم الشهوة، وآخرون عللوا النهي عن الإنهاك الوارد في الأحاديث بأنه – أي الإنهاك – يحجم الشهوة، وليس في ذلك تناقض، فقد يقول قائل إن أخذ القليل من البظر يقلل الشهوة ولا يذهبها. ولكننا سنبين – إن شاء الله – أن تعديل الشهوة ليس المقصود الأهم من الختان، وإن كان قطع القُلْفَة يمنع من الالتهابات التي قد تؤدي عند حصولها إلى إثارة البظر تحتها، مما قد يؤدي إلى

=

May 2010. - 5: Vol. Committee on Bioethics//PEDIATRICS. - USA: AAP. 125.

زيادة الغُلْمَة بطريقة مرضية[1]. أما الشهوة الفطرية غير المرضية، فإن قطع القُلْفَة قد يكون عامل حفاظ عليها، سيما إذا كانت متضخمة أو ضيقة. وإن المقصود من ترك النهك أو الإنهاك في حديث رسول الله ﷺ هو ترك البظر أو النواة من غير قطع حتى لا تتضرر الشهوة.

● أقوال أهل العلم ومناقشتها:

جاء في «أَسْنَى المَطَالِب»: «(لا بد من كشف جميع الحَشَفَة في الختان) للرجل بقطع الجلدة التي تغطيها فلا يكفي قطع بعضها ويقال لتلك الجلدة القُلْفَة (و) من (قطع شيء من بظر المرأة) (الخفاض) أي اللحمة التي في أعلى الفرج فوق مخرج البول تشبه عُرْف الدِّيك، وتقليله أفضل؛ روى أبو داود وغيره أنه ﷺ قال للخاتنة: **«لا تُنهِكِي؛ فإنَّ ذلك أحْظَى للمَرْأة وأحَبُّ للبَعْل»**[2].

وليس في كلام الشيخ زكريا الأنصَارِيّ[3] رحمه الله برهان من تدليل أو تعليل على أن البظر ينبغي قطع شيء منه، وليس البظر هو الذي يشبه عُرْف الدِّيك بل قلفته، فلعل هذا هو ما قصده وليس بمستغرب، فإنهم لم يقسموا البظر إلى أقسام، فعبروا عن قلفته بقولهم «شيء من البظر».

ولقد قال النَّوَوِيّ رحمه الله في «المَجْمُوع»: «الواجب في المرأة قطع ما ينطلق عليه الاسم من الجلدة التي كعُرْف الدِّيك فوق مخرج البول، وصرح بذلك أصحابنا واتفقوا عليه. قالوا:

(١) لا فرق في هذا الشأن بين المرأة والرجل.

(٢) «أَسْنَى المَطَالِب» للأنصَارِيّ (٤/ ١٦٤). وما بين الأقواس من كلام صاحب «رَوْض الطَّالِب»، شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر اليمني.

(٣) هو: أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصَارِيّ المِصْرِيّ الشافعي، شيخ الإسلام، قاضٍ مفسر، من حفاظ الحديث. ولد في شرقية مصر سنة ٨٢٣هـ، له تصانيف كثيره، منها: «شرح ألفية العِرَاقِيّ»، «فتح العلام بشرح الإعلام بأحاديث الأحكام»، «تنقيح تحرير اللباب»، و«لب الأصول» اختصره من «جمع الجوامع»، توفي رحمه الله سنة ٩٢٦هـ. راجع ترجمته في: «شَذَرَات الذَّهَب» (٤/ ١٣٤)، «البدر الطالع» (١/ ٢٥٢).

ويستحب أن يقتصر في المرأة على شيء يسير ولا يبالغ في القطع»[١] . فلم يذكر البظر واستعمل لفظ الجلدة وهو الأدق والمناسب لوصف القُلْفَة.

ولقد زاد الأمر إيضاحًا الشيخ الأنصارِيّ نفسه حيث قال في «الغرر البهية»: «الختان (للأنثى) باسم القطع بمعنى مسماه كما عبر به الحاوي [يريد كتاب الحاوي للماوردي] أي: بما يسمى قطعا من اللحمة بأعلى الفرج فوق مخرج البول تشبه عُرْف الدِّيك، وإذا قطعت بقي أصلها كالنواة»[٢]. والنواة التي تبقى إذا قطعت الجلدة التي كعُرْف الدِّيك هي البظر الذي لا يقطع منه شيء.

إذًا فالذي يظهر أن من قال بقطع شيء من البظر لم يقصد البظر في الحقيقة وإنما قصد الجلدة التي فوقه وهي ليست من البظر بل تعلوه، أما البظر فهو النواة التي تحتها. وسواء كانت هذه الجلدة تعد جزءًا من البظر في اصطلاح بعض الفقهاء أو لا، فإنها ليست كذلك تشريحيًّا ووظيفيًّا، ومهم أن تميز عنه لئلا يحصل الخلط والخطأ.

وجاء في «شَرح مُخْتَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (المتن): «وحكمه [أي الختان] السنية في الذكور وهو قطع الجلدة الساترة، والاستحباب في النساء، ويسمى الخفاض، وهو قطع أدنى جزء من الجلدة التي في أعلى الفرج، ولا ينهك لخبر أم عطية: «**اخْفِضِي ولا تُنهِكِي؛ فإنه أَسْرَى للوَجْه وأَحْظَى عند الزَّوج**» أي لا تبالغي. وأسرى أي أشرق للونه، وأحظى أي ألذ عند الجماع؛ لأن الجلدة تشتد مع الذكر مع كمالها فتقوى الشهوة لذلك وإذا لم تكن كذلك فالأمر بالعكس»[٣].

لاحظ أنه ينبه على مراعاة الشهوة وأن حفظها مقصود، وكيف لا يكون اشتهاء الزوج مقصودًا ومن صفة نساء الجنة أنهن عرب، أي متوددات إلى أزواجهن. ثم إنه يصف اشتداد الجلدة، ويريد به انتصاب البظر أثناء الملاعبة والجماع، فإنه من المعلوم أن البظر عضو لذة عند المرأة ينتصب كما ينتصب ذكر الرجل، وهو - كما بينا - مقابل له تشريحيًّا ووظيفيًّا وأصلهما في

(١) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (١/ ٣٦٦).
(٢) «الغُرَر البَهِيَّة في شَرْح البَهْجَة الوَرْدِيَّة» للأنصَارِيّ (١/ ١١١).
(٣) «شَرح مُخْتَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٣/ ٤٨).

الجنين واحد. ولاحظ أيضًا قوله «أدنى جزء من الجلدة» وذلك مراعاةً لعدم الجور وقطع شيء من البظر، ولاحظ قوله «مع كمالها».

ثم إن الخَرَشِيّ رَحِمَهُ اللهُ (الشارح) استشكل كون الشهوة - والتي أشار إليها الرسول ﷺ بقوله: «أَحْظَى للزَّوْج» - تحصل من اشتداد الجلدة مع كون الختان قطع جزء منها فقال: «(قوله أدنى جزء) أي أقل جزء قوله: «**ولا تنهكي**» بفتح التاء وسكون النون وفتح الهاء (قوله مع كمالها) أي الجلدة أي إذا كانت الجلدة كاملة تشتد وتتقوى ولا يحصل فيها رخو فإن قلت إذا كانت تشتد مع الذكر مع كمالها فالأولى ترك الختان لأجل ازدياد القوة، قلت: الخفاض أمر تعبدي فيفعل ويتحصل بأدنى شيء»[1].

لاحظ قوله ويتحصل بأدنى شيء، فهو يرى أن إبقاء الشهوة واللذة عند الجماع مما يحرص عليه؛ ولذا فهو ينصح بقطع أدنى شيء. ونحن سنبين - بعد قليل - أنه لا إشكال بحمد الله وأن الجزء المقطوع لا يؤثر على الشهوة الفطرية، بل قد يحفظها.

وذكر ابن القَيِّم أقوالا لأهل العلم في حد الختان في «تُحْفَة المَوْدُود»، فقال: «وقال ابن الصَّبَّاغ[2] في «الشامل»: ... أما المرأة فلها عذرتان: إحداهما بكارتها والأخرى هي التي يجب قطعها، وهي كعُرْف الدِّيك في أعلى الفرج بين الشفرين، وإذا قطعت يبقى أصلها كالنواة... وقال الجُوَيْنِيّ[3]: القدر المستحق من النساء ما ينطلق عليه الاسم قال في الحديث ما يدل على

(١) «شَرح مُخْتَصر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٣/ ٤٨).

(٢) هو: أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الصَّبَّاغ، فقيه شافعي، ولد سنة ٤٠٠هـ ببغداد وتوفي رَحِمَهُ اللهُ سنة ٤٧٧ هـ بها. كانت الرحلة إليه في عصره، وتولى التدريس بالمدرسة النظامية أول ما فتحت، له من المؤلفات: «الشامل» في الفقه، و«تذكرة العالم» و«العدة» في أصول الفقه. راجع ترجمته في: «وَفَيَات الأعْيَان» (٣/ ٢١٧)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٢٠/ ١٦٧)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٥/ ١٢٢)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ٢٥١).

(٣) هو: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْنِيّ، إمام الحرمين، الفقيه الأصولي النظار، من أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جُوَيْن سنة ٤١٩هـ له مصنفات كثيرة منها: «غياث الأمم والتياث الظلم»، و«البرهان» في أصول الفقه، و«نهاية المطلب في دراية المذهب» في فقه الشافعية، و«الورقات» في أصول الفقه، توفي رَحِمَهُ اللهُ بنَيسابُور سنة٤٧٨هـ. راجع ترجمته في: «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٨/ ٤٨٦)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٥/ ١٦٥)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ٢٥٥).

الأمر بالإقلال قال: «أَشِمِّي ولا تُنْهِكِي» أي اتركي الموضع أشم والأشم المرتفع، وقال الماوَرْدِيّ[١]: ... وأما خفض المرأة فهو قطع جلدة في الفرج فوق مدخل الذكر ومخرج البول على أصل كالنواة ويؤخذ منه الجلدة المستعلية دون أصلها»[٢].

وهذا كلام نفيس من فقهائنا - رحمهم الله - وفيه التفريق بين الجلدة المقطوعة وأصلها المتروك الذي يشبه النواة، فإن علمت أن الجلدة المشار إليها هي قُلْفَة المرأة وهي توازي قُلْفَة الرجل وأن النواة هي البظر وأنه يقابل قضيب الرجل، وأنه لا يقطع منه شيء، زال العجب وارتفع كل إشكال. فالختان من سنن الفطرة وتمام الطهارة[٣]، وهذه الجلدة تجتمع تحتها إفرازات ضارة تسمى اللخْن (Smegma) كالتي تجتمع تحت قُلْفَة الرجل لكنها دونها[٤] وقد ثبَت ضررها في الرجال[٥] والبظر هو العضو المسؤول عن الشهوة، ولا يقطع منه شيء، فيكون القطع لتحصيل الطهارة، وإن كانت له فوائد أخرى مترتبة على تحصيلها. ويكون ترك البظر للحفاظ على الشهوة ولذة الجماع.

بقي أن كثيرًا من أجلة علمائنا جعلوا تقليل الشهوة من أهم حِكَم الختان، ولم يذكروا غيرها. قال الإمام ابن تَيمِيَّة رحمه الله «وختانها: أن تقطع أعلى الجلدة التي كعُرْف الدِّيك. قال رسول الله للخافضة - وهي الخاتنة: «**أشمي ولا تنهكي؛ فإنه أبهى للوجه وأحظى لها عند**

---

(١) هو: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوَرْدِيّ، أقضى قضاة عصره، ولد في البصرة سنة ٣٦٤هـ ووفاته رحمه الله ببغداد سنة ٤٥٠هـ من كتبه: «أدب الدنيا والدين»؛ و«الحاوي»، و«الإقناع» كلاهما في فقه الشافعية، وغير ذلك. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهاء» (١/ ١٣٨)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٥/ ٢٦٧)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ٢٣٠).

(٢) «تُحْفَة المَوْدُود» لابن القَيِّم (ص١٩١-١٩٢).

(٣) من معاني الطهارة الشفاء، وفي الحديث «لا بَأْسَ طَهُورٌ إن شاء الله» رواه البخاري. وهو دعاء بالشفاء. وخصال الفطرة - ومنها الختان للجنسين - من الطهارة بمعناها العام.

(٤) فناسب أن يكون التأكيد على ختان الرجال أكثر في الإسلام.

(٥) Know the Facts About Circumcision [Journal]/auth. Wisewell Thomas E//Infections Diseases in Children. - Thorofare, NJ. USA: Slack Inc., 1 2003.

راجع أيضًا «الختان» للدكتور محمد علي البار (ص٧٥-١٠٢).

الزوج» يعني: لا تبالغي في القطع، وذلك أن المقصود بختان الرجل تطهيره من النجاسة المحتقنة في القُلْفَة، والمقصود من ختان المرأة تعديل شهوتها، فإنها إذا كانت قلفاء كانت مغتلمة شديدة الشهوة. ولهذا يقال في المشاتمة: يا ابن القلفاء، فإن القلفاء تتطلع إلى الرجال أكثر؛ ولهذا من الفواحش في نساء التتر ونساء الإفرنج ما لا يوجد في نساء المسلمين، وإذا حصل المبالغة في الختان ضعفت الشهوة، فلا يكمل مقصود الرجل، فإذا قطع من غير مبالغة حصل المقصود باعتدال والله أعلم»[1].

والحق - كما بينا - أن الختان ليس من أجل تحجيم الشهوة الفطرية، وأن نساء المسلمين إنما عصمهن من الرذيلة وازع التقوى في نفوسهن. وقد بينت عند الكلام عن الناحية الطبية أن طول البظر ليس له أثر هام في استدعاء الشهوة، وإنما يؤثر البظر في إمكانية وسرعة الوصول إلى الذِرْوة. وإن الختان الشرعي - الذي أصاب الإمام في تعريف حده - قد يؤثر على الشهوة من ناحيتين:

١- منع الغُلْمَة المرضية الناتجة عن التهابات القُلْفَة عند حصولها. ومن المهم بيانه أن ذلك ينطبق على الرجل أيضًا، فإن هذه الالتهابات التي تصيب الحَشَفَة عند الرجل غير المختون تؤدي إلى إثارة رأس الذكر شديد الحساسية، ومن ثم إلى نوع من الشَّبَق المرضي. فلا فرق إذًا في حكمة الختان بين الرجل والمرأة إلا أن يقال إن تجمع البول تحت غُلفة الرجل بخلاف المرأة يجعل الختان آكد في حقه.

٢- حفظ الشهوة الفطرية وتحسينها، سيما إذا كانت القُلْفَة متضخمة أو ضيقة. بل ذهب الطبيب راثمان - كما سبق - إلى أن عدم الختان قد يؤدي إلى عدم تحصيل المرأة للذة الجماع، ومن ثم تكون هناك عواقب نفسية واجتماعية سيئة.

أما قوله: «تقطع أعلى الجلدة التي كعُرْف الدِّيك» فصواب ودقيق، وهذه قُلْفَة البظر وقطعها من أجل الطهارة أيضًا كما هو الحال في الرجال، وإنما غاب هذا المعنى عن علمائنا لصغر حجمها، فلم يتخيلوا أنه يتراكم تحتها إفرازات ضارة.

---

(١) «الفتَاوَى الكُبْرَى» لابن تَيمِيَّة (١/ ٥١).

ولنراجع حديث رسول الله ثانية لتطمئن نفوسنا إلى اختيارنا: قال ﷺ للخاتنة: «**اخفِضِي ولا تُنْهِكي؛ فإنه أنْضَرُ للوَجْه وأحْظَى عند الزَّوْج**»(١). وفي روايات «**أشمي**».

والإشمام قطع الشيء اليسير جدًّا، قال ابن مَنْظُور: «وأَشَمَّ الحَجَّامُ الخِتانَ، والخافضةُ البَظْرَ: أَخذا منهما قليلا. وفي حديث النبي، أنه قال لأُم عطية: «**إذا خَفَضْتِ فَأَشمِّي ولا تَنْهَكي؛ فإنه أَضْوأُ للوَجْه وأَحْظَى لها عند الزَّوْج**» قوله: ولا تَنْهكي: أَي لا تأْخذي من البَظْرِ كثيرًا، شبه القطع اليسير بإشمام الرائحة، والنَّهْك بالمبالغة فيه، أَي اقطعي بعضَ النَّواةِ ولا تستأْصليها»(٢).

ونحن نوافق على ما ذكر أولًا ونختلف معه رحمه الله في قوله «والخافضة البظر» و«اقطعي بعض النواة» بل تترك النواة (البظر) كما ذكر ابن الصَّبَّاغ والماوَرْدِيّ وابن القَيِّم والأنصَارِيّ وتقطع الجلدة المستعلية عليها دونها.

ولعل المقصود من الإشمام كما ذكره ابن القَيِّم عن الجُوَيْنِيّ هو ترك موضع القطع عاليًا، واللغة تشهد له، جاء في «مختار الصحاح»: «والشَّمَمُ ارتفاع في قصبة الأنف مع استواء أعلاه، ورجل أَشَمُّ الأنف وجبل أشم أي طويل الرأس بين الشمم فيهما»(٣).

كل ذلك يؤيد ما ذكرناه من أن البظر لا يقطع، وأقوى معتمدنا هو قوله ﷺ «**أنضَرُ للوَجْهِ وأحْظَى عند الزَّوْج**» فأي حظ للزوج في تقليل شهوة المرأة بقطع شيء من بظرها، بل إنها قد تصاب بالبرودة الجنسية مما يسبب الكثير من المتاعب لهما، فلا هي حصلت لها اللذة المقصودة من الجماع، والتي تؤدي إلى وضاءة أو نضارة الوجه - كما في الحديث - ولا الزوج حصل له الرضا بكونه كفاها.

إن مراعاة حق المرأة في المتعة من العدل الذي أمرت به شريعتنا وحضت عليه؛ وإن الله قد قال ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ففهم منها ابن عباس أن ذلك يشمل كل شيء حتى الزينة فقال رضي الله عنه: «إني أحب أن أتزين للمرأة، كما أحب أن تتزين لي المرأة؛

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «لِسَان العَرَب» لابن مَنْظُور (١٢/ ٣٢٦).

(٣) «مختار الصِّحَاح» للرَّازِيّ (١/ ١٤٦).

لأَن الله تعالى يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ وما أحب أَن أستنظف [أي أستخلص] جميع حقي عليها؛ لأَن اللهّ تعالى يقول: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]»[١].

بل إن الله قد علم المؤمنين من آداب الجماع أن يقدموا لأنفسهم بالملاعبة، والتي لها من الفوائد الجنسية والنفسية والعاطفية للمرأة - التي انتبهت إليها العلوم الطبية حديثًا - ما يجعل الإشارة إلى هذا الأمر - الذي ربما يظنه البعض غير ذي أهمية - في كتاب الله من إعجازه، وصدق الله القائل: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] .

المطلب الرابع: حكم العدوان على فرج المرأة

الإسلام هو دين العدل والإحسان وحفظ الحقوق، ولقد اتفق فقهاؤنا على أن الإضرار بالمرأة بقطع شفريها جناية توجب الدِّيَة أو القِصاص إن كان ممكنًا. وذهب ابن حَزْم إلى القِصاص أو المفاداة دون الدِّيَة. وعللوا ذلك بأن في قطع الشفرين إذهابا لمنفعة التلذذ بالجماع وتشويهًا لعضو المرأة. وهذا ملخص لأقوالهم رحمهم الله:

قول السادة الحنفية: قال ابن عَابِدِين رَحِمَهُ اللهُ: «قال في الخلاصة ولو قطع فرج المرأة وصارت بحال لا تستمسك البول ففيه الدِّيَة.

وفي التتارخانية: ولو صارت بحال لا يمكن جماعها ففيه الدِّيَة»[٢].

قول السادة المالكية: قال الباجِيّ[٣] رَحِمَهُ اللهُ: «وأما شفرا المرأة ... إذا سُلّتا حتى يبدو العظم أن

(١) انظر «تفسير الطَّبَرِيّ» (٢/ ٤٥٣-٤٥٤).

(٢) «حَاشِيَة ابن عابِدِين» (٦/ ٥٧٧).

(٣) هو: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التُّجِيبِيّ القُرْطُبِيّ البَاجِيّ، من أعيان العلماء، مالكي، فقيه محدث، مولده في باجة سنة٤٠٣هـ بالأندلس وتوفي رَحِمَهُ اللهُ بالمرية سنة ٤٧٤هـ. من كتبه: «إحكام الفصول في أحكام الأصول» و«الإشارة» في أصول الفقه و«المُنتَقَى في شرح مُوَطَّأ مالك» و«شرح المُدَوَّنَة». راجع: «وَفَيَات الأعْيَان» (٢/ ٤٠٨)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٢/ ٣٤٤).

فيهما الدِّيَة، وهو أعظم مصيبة عليها من ذَهاب يديها أو عينيها. روى ابن وَهْب[(١)] أن عمر ابن الخطاب ﷺ قضى في ذلك بالدِّيَة»[(٢)].

قول السادة الشافعية: قال الشافعي ﷺ: «وإذا قطعت إسْكَتَا المرأة وهما شفراها، فإن قطعه رجل فلا قِصاص؛ لأنه ليس له مثله فإن قطعته امرأة فعليها القِصاص إن كان يقدر على القِصاص منه إلا أن تشاء العقل فإن شاءته فلها الدِّيَة تامة وفي أحد شفريها إذا أُوعِب نصف الدِّيَة وفي الشفرين الدِّيَة...»[(٣)].

قول السادة الحنابلة: قال ابن قُدامة ﷺ: «الإسْكَتَان: هما اللحم المحيط بالفرج من جانبيه، إحاطة الشفتين بالفم. وأهل اللغة يقولون: الشفران حاشيتا الإسكتين، كما أن أشفار العين أهدابها. وفيهما دية المرأة ... لأن فيهما جمالا ومنفعة وليس في البدن غيرهما من جنسهما...»[(٤)]. انظر إلى عدم إهمالهم للجمال مع المنفعة.

قول السادة الظاهرية: قال ابن حَزْم ﷺ: «وقال الشافعي في العَفَلَة[(٥)] إذا بطل الجماع الدِّيَة، وفي ذَهاب الشفرين كذلك... وكل هذا لا نص فيه ولا إجماع، فلا شيء في ذلك في الخطأ، أما في العمد: فالقِصاص فيما أمكن أو المفاداة فيما كان جرحا»[(٦)]

فانظر - رحمك الله - إلى عدل تلك الشريعة ومراعاتها لحق المرأة في المنفعة، وليس ذلك فحسب، بل حُفِظ حقها في الجمال أيضًا.

---

(١) هو: أبو محمد عبد الله بن وَهْب بن مسلم المِصْرِيّ الفِهْرِي، من الأئمة، من أصحاب الإمام مالك، جمع بين الفقه والحديث والعبادة، له كتب منها: «الجامع» في الحديث، و«المُوَطَّأ» في الحديث، مولده ١٢٥هـ بمصر، ووفاته ﷺ بها سنة ١٩٧هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ١٥٥)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٣/ ٣٦)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ١٤٧).

(٢) «المُنتَقَى شَرح المُوَطَّأ» للباجِيّ (٧/ ٨٥)

(٣) «الأُمّ» للشافعي (٦/ ٧٥).

(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٣٦٦).

(٥) «والعفَل والعفَلة بالتحريك فيهما شيء يخرج في قبل النساء» «لِسَان العَرَب» (١١/ ٤٥٧).

(٦) «المُحَلى» لابن حَزْم (١٠/ ٤٥٨).

المطلب الخامس: هل تضمن الخاتنة

الأصل في باب ضمان الطبيب من السنة هو حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ تَطَبَّبَ وَلا يُعْلَمُ مِنْهُ طِبٌّ فَهُوَ ضَامِنٌ»[(١)].

والصواب تضمين الخاتنة عند حصول التقصير أو الإهمال[(٢)]، بل وعند خطأ الحاذقة أيضًا إلا أن الضمان يكون هنا على العاقلة[(٣)] في قول الجمهور. أما عند تصدر الجاهلة للختن، فتضمن وتعزر كما جاء في تَبْصِرَةِ الحُكَّام «وينفرد الجاهل بالأدب ولا يؤدب المخطئ»[(٤)]. وفي «مُصَنَّف ابن أبي شَيْبَة»: «عن يحيى بن أبي كثير، أن امرأة خفضت جارية فأعَنَّتْها، فضمنها علي الدِّيَة»[(٥)]. وفيه: «عن أبي قلابة أن امرأة كانت تخفض الجواري فأعْنَتَتْ فضمنها عمر وقال: ألا أبقيت كذا»[(٦)].

أما إن وقعت الخاتنة في التعدي، فإن القِصاص أو الدِّيَة يلزمانها كما في جناية غيرها. قال الدُّسُوقِيّ رحمه الله[(٧)] في «حاشيته»: «إنما لم يقتص من الجاهل؛ لأن الغرض أنه لم يقصد ضررًا وإنما قصد نفع العليل أو رجا ذلك وأما لو قصد ضرره فإنه يقتص منه»[(٨)].

---

(١) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الديات، باب فيمن تطبب بغير علم فأعنت (٤/ ١٩٥)؛ وهو من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وفيها الخلاف المعروف، والعمل عليه عند الفقهاء. وحسنه الألبَانِيّ (انظر «سُنَن أبي دَاوُد بتحقيق مشهور» رقم: ٤٥٨٦).

(٢) انظر «بِدَايَة المُجْتَهِد» لابن رُشْد (٢/ ٣١٣).

(٣) هذا في الدية، وإن كان الضمان فيما دون ثلث الدية فهو في مال الطبيب في كل الأحوال، وانظر «زاد المعاد» لابن القَيِّم (٤/ ١٣٩).

(٤) «تَبْصِرَة الحُكَّام» لابن فَرْحُون (٢/ ٢٥٢).

(٥) «مُصَنَّف ابن أبي شَيْبَة» (٦/ ٣٧٩).

(٦) المصدر السابق.

(٧) هو: محمد بن أحمد بن عَرَفَة الدُّسُوقِيّ المالكي من علماء العربية وأعيان المالكية، ولد في دسوق بمصر، وتوفي رحمه الله بالقاهرة سنة ١٢٣٠هـ، كان من مدرسي الأزهر، له كتب منها: «الحدود الفقهية»، و«حَاشِيَة على مُغْنِي اللبيب»، و«حَاشِيَة على الشَّرْح الكَبِير على مختصر خليل». راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكْلِيّ (٦/ ١٧)، «مُعْجَم المؤلفين» لكحَالة (٨/ ٢٩٢).

(٨) «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ على الشَّرْح الكَبِير» (٤/ ٣٥٥).

المطلب السادس: هل يقطع من كل النساء؟

جاء في «عَوْن المَعْبُود»: «واختلف في النساء هل يُخْفَضن عمومًا أو يفرق بين نساء المشرق فيخفضن ونساء المغرب فلا يخفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها منهن بخلاف نساء المشرق، قال: فمن قال إن من ولد مختونا استحب إمرار الموسى على الموضع امتثالا للأمر. قال في حق المرأة كذلك ومن لا فلا»[(١)].

وهذا كلامٌ نفيسٌ يراعي اختلاف حجم هذه الجلدة، وإن لم يكن بالضرورة متعلقًا بكون النساء من المشرق أو المغرب، ولكنه صحيح في مجمله؛ وعليه فإن الطبيب الحاذق هو الذي يقرر كم يقطع وهل يقطع (انظر موانع الختان الطبية).

وهذا يقودنا إلى سؤال آخر وهو:

المطلب السابع: من الذي سيتولى ختن الأولاد والبنات؟

لا شك أن في نهيه ﷺ عن المبالغة بيان إمكان حصول الضرر إذا تصدى للختان غير الحاذق؛ لذا ينبغي أن يترك الأمر في زماننا للأطباء. إن أم عطية الخاتنة رضي الله عنها هي ذاتها التي كانت تخرج في الغزوات لتداوي الجرحى، إذًا فهي من أهل الطب. وفي زماننا نظمت مهنة التطبيب، ولذلك في الإسلام أصل وأول من سنه لنا رسول الله ﷺ حيث قال: «**مَنْ تَطَبَّبَ وَلا يُعْلَمُ مِنْهُ طِبٌّ فَهُوَ ضَامِنٌ**»[(٢)]. ومعناه أن يتدرب أولًا تحت إشراف غيره؛ فلا سبيل إلى أن يُعرَف بالطب إلا بالتدرب.

وقد عمِل المسلمون بذلك وكانوا يمتحنون الأطباء قبل إجازتهم بالتطبيب. ذكر صاحب

---

(١) «عَوْن المَعْبُود» للعَظِيم آبادِي (١٤/ ١٢٣) عند شرح حديث ٤٥٨٧ «اخفضي...».

(٢) تقدم تخريجه قريبًا.

«عيون الأنباء في طبقات الأطباء»[١] عن ثابت بن سنان[٢] أن الخليفة المقتدر العباسي[٣] أمر بمنع سائر المتطببين من التصرف إلا من امتحنه أبوه[٤].

ولم يكتف المسلمون بمنح الإجازة للطبيب، بل راقبوه في عمله؛ يقول عبد الرحمن بن نصر الشَّيْزَرِيّ[٥] في «نِهَايَة الرُّتبَة في طَلَب الحِسْبَة»: «لا يتصدى للفصد إلا من اشتهرت معرفته بتشريح الأعضاء والعروق والعضل والشرايين، وأحاط بمعرفة تركيبها وكيفيتها لئلا يقع المِبْضَع في عرق غير مقصود أو في عضلة أو شريان فيؤدي إلى زمانة العضو أوهلاك المريض»[٦].

لقد ذكر الدكتور البار في كتابه الختان دراسة أجراها الدكتور ياسر جمال وزملاؤه بينت الفرق الكبير في حدوث المضاعفات من عمليات الختان بين الخاتنين الأطباء وغيرهم[٧].

---

(١) هو: ابن أبي أُصَيبِعَة موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم السعدي الخزرجي (٦٠٠ هـ-٦٦٨ هـ).

(٢) هو: أبو الحسن، ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة، قال في العيون: كان طبيبًا فاضلًا (ت٣٦٣) انظر «عيون الأنباء» (ص٣٠٤).

(٣) هو: المُقتَدِر بالله أبو الفضل جعفر بن أحمد بن طلحة، الخليفة العباسي، بويع بالخلافة بعد وفاة أخيه المكتفي سنة ٢٩٥هـ طالت أيامه، وكثرت فيها الفتن. قتل على يد جماعة من المغاربة سنة ٣٢٠هـ. راجع ترجمته في: «تاريخ بغداد» (١٠/ ٩٩)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٥/ ٤٣).

(٤) هو: سِنان بن ثابت (ت٣٣١) «عيون الأنباء» (ص٣٠٠).

(٥) هو: جلال الدين أبو النجيب عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله، العَدَوِيّ الشَّيْزَرِيّ، قاضي طَبَرِيًّا شافعي، نسبته إلى قلعة شَيْزَر سكن حلب، له كتب منها: «النهج المسلوك في سياسة الملوك» ألفه للملك الناصر صلاح الدين الأيوبي، و«نِهَايَة الرُّتبَة في طَلَب الحِسْبَة»، توفي رحمه الله سنة ٥٩٠هـ تقريبًا. راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكلِيّ (٣/ ٣٤٠)، «مُعْجَم المؤلفين» (٥/ ١٩٧).

(٦) «نِهَايَة الرُّتبَة في طَلَب الحِسْبَة» تحقيق د. السيد الباز القريني، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨١ (ص٨٩). نقلًا عن «المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطبيب» للبار (ص٣٦).

(٧) «الختان» للبار (ص١٠٧).

المطلب الثامن: متى يكون القطع؟

لعل هذا الأمر مما ليس فيه سنة مستقرة ويحمل عليه ما نقله ابن حَجَر[١] عن ابن المُنذِر حيث قال: «وقال ابن المُنذِر: ليس في الختان خبر يرجع إليه، ولا سند يتبع»[٢]. فإنه لا يتخيل أن يكون ابن المُنذِر يريد بذلك أصل الختان - كما هو واضح من كلام له آخر[٣]- مع ما جاء فيه من الأحاديث الصريحة في «الصحيحين» وغيرهما، وإنما أراد طريقته ووقته.

وما جاء من ختن ابن عباس وهو مدرك[٤] يفيد جواز تأخير ختان الصبي حتى مناهزة الاحتلام، وإن كان الواجب، على الصحيح، أن يفعل قبل البلوغ ليبلغ مختونًا، فإن هذا مما لا يتم الواجب إلا به[٥].

وما جاء من كراهة مالك والحسن الختان يوم السابع[٦] لكونه موافقًا لفعل اليهود، فاجتهاد منهم وليست مخالفتهم في كل شيء مستحبة من غير بيان من الشرع.

وما روي عن جابر قال: «عَقَّ رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين، وختنهما لسبعة

---

(١) هو: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني، ابن حَجَر العَسْقَلانِيّ، الحافظ، شيخ الإسلام، إمام في الفقه والحديث والتاريخ واللغة. ولد في عسقلان بِفِلَسْطِين (حرَّرَها الله) سنة ٧٧٣هـ وتوفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٨٥٢هـ. من تصانيفه: «فَتْح البَارِي في شرح صَحِيح البُخَارِيّ» و«الدُّرَر الكَامِنَة في أعيان المِائة الثَّامِنَة» و«لِسَان المِيزان» و«الإصابة في تمييز أسماء الصحابة» و«تهذيب التهذيب». راجع: «شَذَرَات الذَّهَب» (٤/ ٢٧٠)، «البدر الطالع» (١/ ٨٧).

(٢) «تَلْخِيص الحَبِير» لابن حَجَر (٤/ ١٥٦).

(٣) انظر «تُحْفَة المَوْدُود» لابن القَيِّم (ص١٨٤).

(٤) «صَحِيح البُخَارِيّ» في الاستئذان، باب الختان بعد الكبر ونتف الإبط (٥/ ٢٣٢٠). وذهب الإسماعيلي إلى أن زيادة «وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك» قد تكون مدرجة من كلام بعض الرواة، وأن الروايات عن سن ابن عباس وقت قبضه ﷺ فيها اضطراب. وانتصر الحافظ لعدم الإدراج والاضطراب، وأن عمره كان ثلاث عشرة سنة. (انظر فتح الباري: ١١/ ٩٠).

(٥) انظر ترجيح ابن القيم لذلك في «تُحْفَة المَوْدُود» (ص١٨٠-١٨٢).

(٦) انظر «تُحْفَة المَوْدُود» لابن القَيِّم (ص١٨٤-١٨٥).

أيام»[(١)] ففيه مقال[(٢)]. لذلك سئل الإمام أحمد عن وقت الختان فقال: «لم أسمع في ذلك شيئًا»[(٣)]

والذي يترجح أن يُفعل قبل البلوغ[(٤)]، وكلما كان مبكرًا كان أفضل؛ قال النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «يستحب للولي أن يختن الصغير في صغره؛ لأنه أرفق به»[(٥)]. وكذلك فالختان في سن مبكرة يمكن الصغير من تحصيل فوائده كما ذكر الدكتور البار في كتابه «الختان».

وقد فضلت الدكتورة ست البنات خالد اختصاصية أمراض النساء والتوليد بجامعة الخرطوم بالسودان إجراء الختان الشرعي للبنات في العمر ما بين ست سنوات إلى عشر، في حالة عدم وجود موانع، كما أوضحت أنه يمكن تأجيله إلى أي سن[(٦)].

المطلب التاسع: موانع ختان الإناث ومضاعفاته

إن ختان الإناث الذي شرعه الإسلام عملية جراحية[(٧)] بسيطة ومأمونة إذا أجريت من قبل طبيبة أو قابلة خبيرة ومدربة وكانت الأدوات معقمة. ومضاعفاته نادرة جدًّا ولا تتعدى مضاعفات العمليات البسيطة الأخرى كحدوث نزيف بسيط أو التهابات خفيفة. ولا بد من الكشف الطبي على الطفلة قبل القيام بالختان.

---

(١) «سُنَن البَيْهَقِيّ» كتاب الأشربة والحد فيها، باب السلطان يكره على الاختتان (٨/ ٣٢٤).

(٢) «إِرْوَاء الغَلِيل» للألبَانِيّ (٤/ ٣٨٣). لكن صححه البعض كابن المُلَقِّن في «البَدْر المُنِير» (٨/ ٧٥١). وقد يحتمل التحسين، فرجاله ثقات سوى محمد بن أبي السري، تكلم في حفظه.

(٣) «تُحْفَة المَوْدُود» لابن القَيِّم (ص١٨٥).

(٤) يتوجه إيجابه، كما رجحنا، عند القائلين بوجوب الختان حتى يبلغ مختونا، وإن كان النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ قرر أن المشهور في مذهبهم عدم الوجوب في الصغر. انظر كلامه في «المَجْمُوع» (١/ ٣٦٨).

(٥) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (١/ ٣٦٧).

(٦) من «ختان الإناث.. رؤية طبية» د. ست البنات خالد مختصة أمراض النساء، جامعة الخرطوم.

(٧) انظر «ختان الإناث...رؤية طبية» للدكتورة ست البنات خالد اختصاصية أمراض النساء والتوليد جامعة الخرطوم-السودان.

إن أهم موانع ختان الإناث تتطابق مع تلك التي تخص الذكور. وهي عدم وجود القُلْفَة عند بعض الإناث والتشوهات الخلقية للجهاز التناسلي ووجود بعض أمراض نزف الدم، أو أن يكون الطفل مريضًا وغير مستقر صحيًّا، ومن أهم موانع الختان عدم وجود الطبيبة المؤهلة (أو الطبيب عند فقدها) للقيام بهذه العملية، وفي هذه الحالة ينصح بتأجيل الختان إلى وقت لاحق.

المطلب العاشر: أثر تطور المعارف الطبية على الفتوى بشأن الختان

يظهر مما سبق أن الختان السني لم يثبت الطب ضرره، بل نفاه كبار الأطباء العالم كما بينا؛ ولم يشمر المتخصصون من أطباء المسلمين عن سواعد الجد لبيان فوائده بأبحاث علمية تتسم بالدقة والتجرد، وإن ذكر بعض الأطباء فوائد له مبنية على المقارنة مع الرجال والنظر في تكوين ووظيفة قُلْفَة البظر أو بعض الدراسات المحدودة.

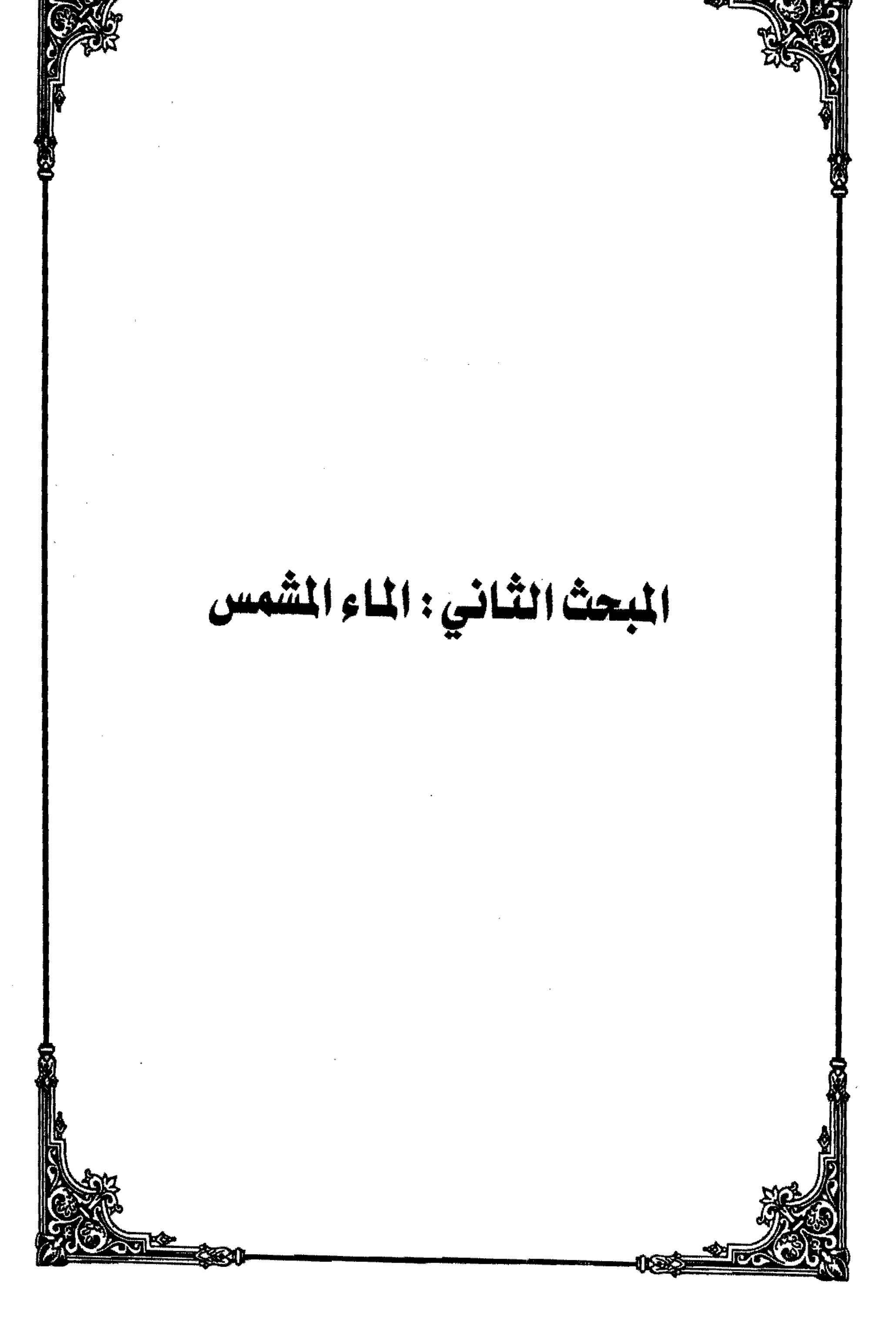
أما عن حد الختان، فلقد أيدت المعلومات الطبية قول من قال من فقهائنا - رحمهم الله - بأن المقطوع في الختان هو قُلْفَة البظر لا البظر ذاته ولا شيء منه. وإن كان الظاهر من كلام من قال من فقهائنا بقطع بعض البظر أنهم عنوا تلك القُلْفَة وجعلوها من البظر. ولكن ليس هناك من الدراسات الموثقة ما يثبت ضرر قطع جزء من البظر، وإنما يظهر أن ذلك ليس المقصود بالختان الشرعي من النظر في تكوين البظر ووظيفته ومقارنة ذلك مع الآثار الواردة في الختان.

لقد أظهرت الدراسات العلمية ضرر الختان البدعي، والذي يحرمه الإسلام وإن قصر البعض منا في إنكاره وحربه.

لقد آن أن ننظم عملية ختان البنات، وبتنظيمنا لها نحافظ على صحة بناتنا وسمعة ديننا من غير استسلام لإملاءات الغير علينا. وإنما يكون ذلك بإسناد هذه الممارسة إلى الأطباء وهم أولى بها وأهلها[1]، وكذلك بإيقاف الأطباء على حقيقة الختان وحده.

---

(١) تم قريبًا منع الدكتورة ست البنات خالد محمد علي من ممارسة الختان الشرعي بأمر من وزارة الصحة السودانية، كما منع الأطباء في مصر من هذه الممارسة، فاللهم ألهم أمتنا رشدها.



المبحث الثاني: الماء المشمس

المبحث الثاني: الماء المشمس

لعل هذه القضية ليست من القضايا الأهم في بحثنا، ولكنها أول قضية في كتب الفقه - حسب ترتيبها المعروف - يصدق عليها عنوان بحثنا. وكذلك فإن التداخل واضح فيها بين الفقه والطب، ولعل في قول الإمام الشافعي: «ولا أكره الماء المشمس إلا من جهة الطب» أوضح بيان على أحد أنواع التداخل بين الفقه والطب، وهي تلك الحالة التي يكره فيها الفقيه أو يحرم شيئًا لاعتقاد ضرره بجسم الإنسان.

ولقد اختلفت أقوال الفقهاء بشأن الماء المشمس فمن ذاهب إلى الإباحة المطلقة كابن حَزْم(١) رَحِمَهُ اللَّهُ وبه صرح ابن قُدامة في «المُغْني»(٢) واختاره النَّوَوِيّ في «المَجْمُوع»(٣)، وإن كان بين أن المذهب عند الشافعية الكراهة.

وذكر النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ أن القول بعدم الكراهة مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وداود والجمهور. ولا يُسلَّم أن الجمهور على عدم الكراهة، ففي مذهب المالكية، ذكر المَوَّاق(٤) رَحِمَهُ اللَّهُ في «التَّاج والإِكْلِيل»(٥) كراهته ونقله عن القاضي عياض(٦) ونقل عن القَبَّاب أن

(١) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٢١١).

(٢) «المُغْني» لابن قُدامة (١/ ٢٨).

(٣) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (١/ ١٣٣ - ١٣٥).

(٤) هو: أبو عبد الله المَوَّاق محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغَرْناطِيّ، فقيه مالكي كان عالم غرناطة وإمامها وصالحها في وقته، من كتبه: «التَّاج والإكْلِيل في شَرح مُختَصَر خَلِيل»، و«سُنَن المهتدين في مقامات الدين»، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٨٩٧هـ. راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكلِيّ (٧/ ١٥٤)، «مُعْجَم المؤلفين» (١٢/ ١٣٣).

(٥) «التَّاج والإكْلِيل» للمَوَّاق (١/ ١١٠).

(٦) هو: أبو الفضل عِياض بن موسى بن عِياض اليَحْصُبِيّ السَّبْتِيّ، القاضي، إمام أهل الحديث في وقته، عالم بأنساب العرب وأيامهم، ولي قضاء سبتة، ومولده فيها سنة ٤٧٦هـ، وتوفي رَحِمَهُ اللَّهُ بمراكش مسمومًا سنة ٥٤٤هـ، من تصانيفه: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى» و«ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك» و«شرح صَحِيح مُسْلِم». راجع: «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٢٠/ ٢١٣)، «الدِّيبَاج المُذْهَب» (١/ ١٦٨)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٢/ ١٣٨).

الكراهة لعلها من جهة الطب. وأكد الخَرَشِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ أن «القول بالكراهة قوي»[١] وذكر الخلاف بين أصحاب المذهب فيما إذا كانت مقيدة بالمشمس في أواني الصفر أو غيرها، وذكر أن القَرَافِيّ ذكر خروج هباء من الإناء يتعلق بالجسم فيورث البرص، وأن هذا لا يكون في آنية الذهب والفضة لصفائهما. وفي «مِنَح الجَلِيل»[٢]، نقل الشيخ عُلَيْش[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ الكراهة عن مالك وبين أنه المعتمد عند جمهور المالكية.

وأما مذهب الحنفية، فقد حرر ابن عَابِدِين رَحِمَهُ اللَّهُ أنه الكراهة ورجح أنها تنزيهية.[٤]

والحنابلة اختلفوا، فكرهه منهم الآجُرِّي في «النصيحة» والتَّميمِيّ في «الفائق»، وإن كان المذهب عدم الكراهة مطلقًا[٥].

وهل المشمس بنفسه من غير قصد تشميسه مكروه؟ خلاف. ذكر في «المَجْمُوع»[٦] اعتبار القصد في الكراهة، وذكر ابن عَابِدِين عدم اعتباره[٧] ونقله عن الشافعية.

وهم يستثنون المشمس من ماء البرك والأنهار لصعوبة الاحتراز منه وعدم تأثير الشمس فيه[٨].

---

(١) «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (١/ ٧٩).

(٢) «مِنَح الجَلِيل» للشيخ عُلَيش (١/ ٤٠).

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عُلَيش الأشعري الشاذلي الأزْهَرِيّ، فقيه متكلم نحوى بياني فرضي منطقي، من أعيان المالكية، من أهل طرابلس الغرب، ولد بالقاهرة سنة ١٢١٧هـ وتعلم في الأزهر، وولي مشيخة المالكية فيه، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ مسجونًا مريضًا بالقاهرة سنة ١٢٩٩هـ من تصانيفه: «فتح العلي المالك» وهو مجموع فتاويه، و«مِنَح الجَلِيل على مُختَصَر خَلِيل» و«هداية السالك». راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركلِيّ (٦/ ١٩)، و«مُعْجَم المؤلفين» لكحَالة (٩/ ١٢).

(٤) «حَاشِيَة رَدّ المُحتار» لابن عابِدِين (١/ ١٨١).

(٥) «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (١/ ٢٤).

(٦) «المَجْمُوع» (١/ ١٣٣- ١٣٥).

(٧) «رَدّ المُحتار» لابن عابِدِين (١/ ١٨١).

(٨) «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (١/ ٧٩).

المناقشة والترجيح:

استدل القائلون بكراهة الماء المشمس بالأدلة الآتية:

١- ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل علي رسول الله ﷺ وقد سخنت له الماء في الشمس فقال: لا تفعلي يا حميراء، فإنه يورث البرص»[١]. والحديث شديد الضعف، وممن ضعفه من أهل العلم النَّوَوِيّ[٢] الذي لم يحمله مذهبه على ترك الإنْصَاف والتجرد كما هي عادته رحمه الله. وضعفه كذلك ابن قُدامة في المُغْنِي[٣] وابن الجَوْزِيّ[٤] في «التَّحْقِيق في أحَادِيثِ الخِلاف»[٥].

٢- حديث أنس أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: **«لا تغتسلوا بالماء الذي يسخن في الشمس فإنه يعدي من البرص»**[٦]. وهذا أيضًا شديد الضعف لا تقوم به حجة، ولا يصلح للاعتبار، وقد ضعفه من أهل العلم ابن الجَوْزِيّ[٧] وابن حَجَر[٨]-رحمهما الله.

٣- أثر عن عمر بن الخطاب[٩] رضي الله عنه وآخر عن ابن عباس[١٠] رضي الله عنهما بالنهي عنه. وكلاهما

---

(١) البَيْهَقِيّ في «السُّنَن الكُبْرَى» كتاب الطهارة باب التطهير بالماء المسخن (١/ ٦)، ضعفه.

(٢) «المَجْمُوع» (١/ ١٣٣- ١٣٥).

(٣) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢٨).

(٤) هو: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجَوْزِيّ الحنبلي القُرَشِيّ البَغْدَادِيّ، علامة عصره في التاريخ والحديث، كثير التصانيف، مولده سنة ٥٠٨هـ ووفاته ببغداد سنة ٥٩٧هـ، له نحو ثلاثمائة مصنف منها: «الأذكياء وأخبارهم» و«تلبيس إبليس» و«صيد الخاطر». راجع ترجمته في: «وَفَيَات الأعْيَان» (٣/ ١٤٠)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٢١/ ٣٦٥)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٢/ ٣٢٩).

(٥) «التَّحْقِيق في أحَادِيثِ الخِلاف» لابن الجَوْزِيّ (١/ ٥٧).

(٦) رواه العُقَيْلِيّ. انظر «تَلْخِيص الحَبِير» (١/ ٢١)، وقال ابن حَجَر في «الدراية» (ص٢٦): «واهٍ جدًّا».

(٧) «التَّحْقِيق في أحَادِيثِ الخِلاف» لابن الجَوْزِيّ (١/ ٦٠).

(٨) «تَلْخِيص الحَبِير» لابن حَجَر (١/ ٢١).

(٩) رواه الدَّارَقُطْنِيّ في كتاب الطهارة، باب كل طعام وقعت فيه دابة ليس لها دم (١/ ٣٩). وضعفه غير واحد، انظر «إرْوَاء الغَلِيل» (١/ ٥٤)، قال النَّوَوِيّ: ضعيف باتفاق المحدثين «المَجْمُوع» (١/ ١٣٣).

(١٠) ذكره في «تَلْخِيص الحَبِير» لابن حَجَر (١/ ٢١)، وضعفه.

لا يصح، ولو صحا لم يكن فيهما حجة لاحتمال أن يكونا من قبيل الرأي.

٤- ما ذكروه من ضرر طبي. كما ذكر ذلك الخَرَشِيّ عن القَرَافِيّ في شرحه على «مُخْتَصَر خَلِيل»[١]، وذكر ابن عَابِدِين أنه قول بعض محققي الأطباء[٢]، وأنكر الضرر الطبي ابن قُدامة في «المُغْنِي»[٣] نقلًا عن الأطباء وكذلك النَّوَوِيّ في «المَجْمُوع»[٤].

ولعله قد ظهر من استعراض أدلة من ذهب إلى الكراهة أنها لا تقوم بها حجة، وأن الأمور على أصل إباحتها ما لم ينتهض دليل لنقلها إلى الكراهة أو التحريم.

- أما موقف الطب المعاصر من هذه القضية، فإن الأطباء لا يعرفون ضررًا للاغتسال أو الوضوء بالماء المشمس[٥].

أما شرب الماء المسخن في أواني الرصاص فربما يكون له ضرر طبي وهو ارتفاع نسبة الرصاص في الدم مما يؤدي إلى مضاعفات قد تؤثر مع تكرار ذلك على الجهاز الهَضْمِيّ والعظمي والعصبي[٦].

إن هذا أيضًا يصدق على آنية الصفر لاختلاطها بنسبة من الرصاص في أغلب الأحوال.

وإن قول القَرَافِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ بخروج هباء من الآنية وحلوله في الماء[٧] لحسن دون قوله فإنه يورث البرص.

---

(١) «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (١/ ٧٩).

(٢) «رَدّ المُحتار» لابن عابِدِين (١/ ١٨١).

(٣) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢٨).

(٤) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (١/ ١٣٣- ١٣٥).

(٥) نقلا عن «بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة»: (٨٧) للدكتور علي محمد يوسف المحمدي، ينقل رأي الأطباء عن الدكتور خالد الأبياري استشاري الأمراض الجلدية بمستشفى حمد بدولة قطر.

(٦) Lee, Dean A & Hurwitz, Richard L. Childhood lead poisoning: Exposure and prevention. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

(٧) «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (١/ ٧٩).

- بناءً على ما تقدم فالذي يترجح هو إباحة استعمال الماء المشمس في الطهارة بإطلاق، وليس ذلك لأن الطب قد أثبت عدم ضرره، فليس هذا القول مما يتجاسر عليه إلا مغامر، ولكن ذلك لشدة ضعف الآثار المروية[١] ولعدم ثبوت ضرره طبيًّا، وقد أحسن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: «ولا أكره الماء المشمس، إلا أن يكره من جهة الطب»[٢] وحيث أنه لم يثبت بعد ضرره من جهة الطب، فالصواب هو القول بإباحة استعماله.

(١) «إِرْوَاء الغَلِيل» للألبَانِي (١/ ٥٤).

(٢) ذلك للفرق الكبير بين عدم ثبوت الضرر وثبوت عدم الضرر.

المبحث الثالث: الحيض

وفيه أحد عشر مطلبًا:

المطلب الأول: الدورة الحيضية.

المطلب الثاني: أقل سن الحيض.

المطلب الثالث: أكثر سن الحيض.

المطلب الرابع: مدة الدورة الحيضية.

المطلب الخامس: أقل الحيض.

المطلب السادس: أكثر الحيض.

المطلب السابع: أقل الطهر.

المطلب الثامن: أكثر الطهر.

المطلب التاسع: المُبْتَدَأة والمُتَحَيِّرَة.

المطلب العاشر: الصفرة والكُدْرَة.

المطلب الحادي عشر: حيض الحامل والدم يكون قبيل الولادة.

المطلب الأول: الدورة الحيضية

الحيض دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة[١]. وللحيض أسماء كثيرة منها الطَمْث والعِرَاك والإِكْبَار والإِعْصَار والنِّفَاس والدِّراس، فيقال حاضت أو طمِثت أو عَرِكت أو أَكْبَرَت أو أَعْصَرت أو نَفِسَت أو دَرَسَت[٢]. وأصله من السيلان ولذلك سمي الحوض حوضًا لكون الماء يسيل إليه[٣].

واحترزوا بقولهم يرخيه الرحم عن الدم الذي يخرج من غير الرحم. والبعض يقول من قعر الرحم ليميزه عن الدم الذي يخرج من العرق الذي يسمى العاذل وهو في فم الرحم[٤]. وهو العرق الذي يسيل فيسبب الاستحاضة، أو - على الصحيح- أحد حالاتها.

واحترزوا بقولهم في أوقات معتادة عن دم الاستحاضة الذي يعرفونه بأنه دم يخرج في غير أوقاته[٥].

والحيض يقع للنساء بين البلوغ والإياس مرةً كل شهر قمري في الأغلب.

---

(١) «المَجْمُوع» (٢/ ٣٧٩) نقلًا عن الأزْهَرِيّ.

(٢) المصدر السابق.

(٣) «لِسَان العَرَب» (٧/ ١٤٢-١٤٣).

(٤) «المَجْمُوع» (٢/ ٣٧٩).

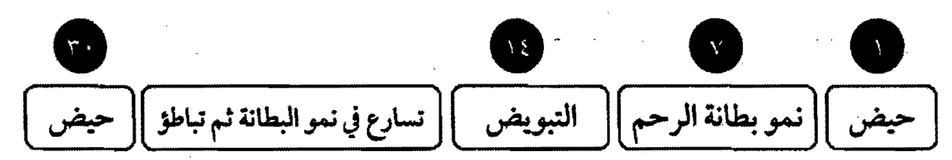
(٥) المصدر السابق.

• مقدمة طبية:

ومن جهة الطب فإن هذا ما يحصل للمرأة في دورتها الشهرية.

يقرر أكثر الأطباء أن متوسط الدورة الشهرية (٢٨) يومًا، ونحن سنبين أن الأصل في فطرة الإنسان كونها تأتي مرة كل شهر قمري[١].

ويقسم الأطباء الدورة إلى مرحلتين: ما قبل التبويض (Ovulation)، وما بعده.



(١) أول يوم من أيام نزول الدم. (٧) اليوم السابع لنزول الدم وهو أقصى الحيض في العادة، وبعدها يبدأ جدار الرحم في النمو. (١٤) اليوم الرابع عشر من أول يوم لنزول الدم هو في العادة يوم التبويض، والذي لو صادفه الجماع أو كان قبله أو بعده بيومين، يرجى حصول الإخصاب. (٣٠) اليوم الثلاثون أو الواحد والثلاثون (على اعتبار الدورة شهرًا)، وفيه يبدأ الحيض الجديد بتساقط بطانة الرحم التي لم تأتها هرمونات محفزة لعدم حصول الإخصاب.

في الرسم أعلاه توضيح للدورة المنتظمة، ولو بدأنا من الحيض لقلنا إن جدار الرحم بعدما يتم نموه، ولا تأتيه إشارة هرمونية بوقوع الحمل يبدأ تدفق الدم إليه يقل، وفي خلال يومين أو ثلاثة ما بين (٢٧-٢٩) يقل التدفق لدرجة تؤدي إلى بداية تساقط بطانة جدار الرحم (Endometrium) في اليوم الثلاثين أو الواحد والثلاثين.

مرحلة الحيض:

تمتد مرحلة الحيض ما بين ثلاثة أيام إلى سبعة في المعتاد، وفيها تتساقط بطانة جدار الرحم فيما يعرف بالحيض، وهو دم مختلط بأنسجة هذه البطانة، وهو لا يتجلط إذا خرج لأنه قد سبق له التجلط وذوبان الجلطة داخل الرحم.

---

(١) انظر كلامنا عن مدة الدورة الحيضية.

المرحلة التشعبية(Proliferative Phase):

وتبدأ بعد انتهاء الحيض وتمتد إلى التبويض الذي يقع في اليوم الرابع أو الخامس عشر من الدورة. وفيها تنضَج الحويصلة المِبَيْضية (Dominant Ovarian Follicle) وتفرز هرمون الأنوثة الذي يشجع بطانة الرحم على النمو، تهيئةً للرحم لاستقبال البُيَيْضَة الملقحة وحصول الحمل.

التبويض (Ovulation):

تخرج البُيَيْضَة من الحويصلة في اليوم الرابع عشر أو الخامس عشر، فإن تم تلقيحها بحيوان منوي وانغراس اللقيحة (Fertilized Ovum) في جدار الرحم حصل الحمل، وإلا ماتت البُيَيْضَة خلال يوم واحد.

المرحلة الإفرازية (Secretory Phase) :

بعد خروج البُيَيْضَة من الحويصلة المِبَيْضية يستمر إفراز هرمون الأنوثة (الإستروجين) مما يسمى الآن بالجسم الأصفر (Corpus Luteum)، وهو الحويصلة بعد مغادرة البُيَيْضَة لها ويزداد على ذلك هرمون آخر وهو البروجيستيرون، وهو يؤدي إلى زيادة إفرازات الغدد في بطانة الرحم ويجعلها منتفخة ومتعرجة لمصلحة المشيمة والحمل. ويبقى إفرازه حتى اليوم السابع والعشرين من الدورة، فإن لم يكن حصل حمل يتوقف عن الإفراز وتبدأ بطانة الرحم في المعاناة من قلة تدفق الدم، ومن ثم التساقط في اليوم الثلاثين أو الواحد والثلاثين، وبذلك تبدأ دورة جديدة.

إن هذه المراحل المختلفة تستغرق أوقاتًا تتفاوت بين امرأة وأخرى،وما ذكرناه هو المتوسط أو الأغلب، واخترنا أن مدة الدورة تسعة وعشرون يومًا أو ثلاثون موافقةً للحديث، وسنبين في مبحث مدة الدورة الحيضية أنه الموافق للفطرة كذلك.

أما المرحلة الحيضية فتستمر في الأغلب ما بين ثلاثة إلى سبعة أيام[1]، وقد يقل الحيض فيكون دَفعة واحدة أو يزيد فيستمر من غير تحديد لأكثره عند الأطباء، إلا أنهم يجعلون

---

(١) Goodman, Annekathryn. Definition Of Abnormal Uterine Bleeding. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

الزيادة فوق سبعة أيام مرضية ويتفقون على كونها مرضية وتستدعي الفحص إذا كانت فوق عشرة أيام[١].

أما المرحلة التشعبية، وهي ما بين الحيض إلى التبويض، فتتفاوت بين النساء، فإذا انضم لها زمن الحيض فتكون نصف شهر في الأغلب. ولكن التفاوت في هذه المرحلة الأولى - وهي مرحلة ما قبل التبويض - كثير جدًّا، فقد تقل إلى يوم أو اثنين وتزيد لتكون قريبة من الشهر، وهذا بخلاف مرحلة ما بعد التبويض وهي ثابتة حول الأسبوعين كما يقرر الأطباء مع زيادة يوم أو نقصانه. وقد تحصل على وجه الندرة زيادة فوق اليوم أو نقصان[٢]. ولعل هذا يبين صواب من قال من فقهائنا: إن أقل الطهر ١٥ يومًا (١٤ إفرازية +١ تشعبية).

يتبين لنا من الكلام عن الدورة الحيضية أن الدم الذي يخرج من رحم المرأة في الحيض إنما هو دم مختلط بأنسجة بطانة الرحم، وهذا الذي يؤدي إلى اختلافه عن الدم العادي أو دم الاستحاضة. ومن هذه الخلافات أنه:

- ثخين، وهو متوقع لاختلاطه بالأنسجة.
- وأسود متخثر، وهو متوقع لنفس السبب ولبقائه فترة داخل الرحم قبل الخروج.
- ولا يتجلط إذا خرج، وذلك لأنه تجلط داخل الرحم وذابت الجلطة بالفعل.
- وله رائحة منتنة، للأسباب السابقة.
- ويكون - في الأغلب - ما بين العشرين إلى الثمانين مليلترًا في فترة الحيض كلها.

وإنك تجد مصداق هذا في حديث رسول الله ﷺ: «**إنَّ دَمَ الحَيضِ أسْوَدُ يُعرَفُ (أو يَعْرِفُ)**»[٣].

وضُبِطت (يعرف) بضم الياء أي معروف للنساء وبفتحها مع كسر الراء أي له رائحة.

---

(١) Goodman, Annekathryn. Definition Of Abnormal Uterine Bleeding. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

(٢) De Silva, Nirupama K & Zurawin, Robert K. Definition and evaluation of abnormal uterine bleeding in adolescents. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

(٣) «السُّنَن الكُبْرَى» للنَّسائيّ، كتاب الطهارة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة (١/ ١١٣).

أما دم الاستحاضة، فإن تعريف الاستحاضة هو خروج الدم في غير وقته، وهذا الدم الذي يخرج في غير وقته قد يكون في صفته موافقًا للدم العادي الطبيعي، فيكون أحمر رقيقًا يتجلط عند خروجه، وهذا عندما يكون سبب الاستحاضة نزيفًا من عروق، كما جاء في حديث رسول الله ﷺ لفاطمة بنت أبي حُبَيْش: «**إنما ذَلِك عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فإذا أَقْبَلَتْ الحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلاةَ، فإذا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلي**»[1].

ولكن الدم قد يكون في صفته موافقًا لدم الحيض، ويكون في حكمه استحاضةً، لتجاوزه قدر الحيض أو بقائه من غير انقطاع. ولذلك فإن الرسول ﷺ لم يرد كل النساء إلى التمييز، بل رد بعضهن إليه والبعض إلى العادة وأخريات إلى أغلب عادة النساء، ولو كان كل دم استحاضة متميزًا عن دم الحيض لردهن جميعًا إلى التمييز، سواءٌ ميزت بنفسها أو ساعدتها في ذلك إحدى النساء الخبيرات.

- إن أسباب سيلان الدم لفترات طويلة كثيرة؛ منها: اضطرابات الهرمونات التي تؤدي إلى تساقط بطانة الرحم، فيكون الدم غير متميز عن دم الحيض؛ ومنها: الأورام الليفية؛ وأمراض عدم تجلط الدم، وفي هذه الحالات، يكون دم الاستحاضة مخالفًا في صفته لدم الحيض وأقرب إلى دم العِرق.
- ومن الأمور الطبية المهم معرفتها للمفتي، الأعراض المصاحبة للحيض، فإن معرفة النساء لهذه الأعراض تساعدهن في تمييز الحيض من الاستحاضة، أو تمييز بداية الدورة الحيضية. وهذه الأعراض تشمَل[2]: ١- آلام وتقلصات بالبطن والظهر. ٢- انتفاخ بالأثداء. ٣- توتر في الأعصاب، وربما اكتئاب. ٤- الصداع. ٥- ضعف الرغبة الجنسية. ٦- انخفاض درجة حرارة الجسم بدرجة مئوية كاملة.

وفي التفريق بين الحيض والاستحاضة قيل:

باللـون والريـح وبالتـألُّم ورقـة وغلظـة مَيِّـز الـدم

- إنه بالإضافة إلى هذه الأعراض، فإن الطب الحديث يستطيع - عند تيسره - المساعدة

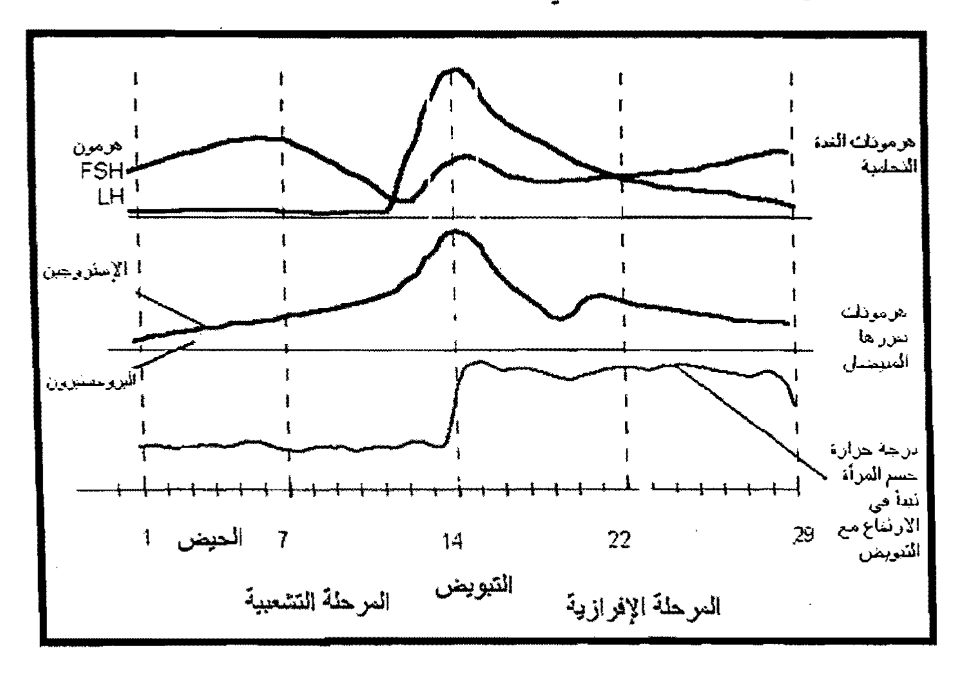
---

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الحيض، باب الاستحاضة (١/ ١١٧)، «صَحِيح مُسْلِم»كتاب الحيض، باب المستحاضة (١/ ٢٦٢).

(٢) انظر «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» للبار (ص١٣٥).

في تمييز المراحل المختلفة للدورة الحيضية عبر قياس الهرمونات في الدم[١]. إن استخدام هذه التقنيات - عند تيسرها - من شأنه أن يرفع الالتباس في كثير من الحالات التي يصعب فيها على المرأة تمييز الحيض من الاستحاضة، أو تمييز بداية الحيض إن كانت ممن يحيض أيامًا ويطهر أيامًا.

- إن الطب الحديث يستطيع أن يرسِم للمرأة خريطة بدورتها الحيضية عن طريق الأعراض المختلفة لبداية الحيض ودرجة حرارة الجسم التي تقل مع بدايته وتزيد مع التبويض وكذلك الهرمونات التي تختلف مقاديرها حسب المرحلة الحيضية.



[٣] رسم توضيحي للتغيرات الهرمونية المصاحبة للحيض

ولكن الطب - كما سنبين في أكثر الحيض - لا يستطيع أن يفرق دائمًا بين الحيض والاستحاضة، لأن دم الاستحاضة قد يكون كدم الحيض في بعض الأحوال، وإن اعتبره الأطباء مرضيًّا؛ والفقهاء خارجًا عن العادة، ولا تترتب عليه أحكام الحيض.

---

(١) انظر «المرجع في الفزيولوجيا الطبية» (ص٩٢٩).

المطلب الثاني: أقل سن الحيض

- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن أقل سنٍّ تحيض له المرأة هو تسع سنين، وهذا هو قول أكثر الحنفية[(١)] والمالكية[(٢)] والشافعية[(٣)] وأكثر الحنابلة[(٤)].
- وذهب البعض إلى كونه ست سنين وبعضهم قال سبع، والقولان لبعض الحنفية[(٥)].
- وذهب بعض الحنابلة إلى كونه عشر سنين، وقال بعضهم: اثنتا عشرة سنة[(٦)].

وذهب ابن حَزْم[(٧)] وابن تَيمِيَّة[(٨)] إلى أنه لا حد لأقله، وهذا قول الدَّارِميّ[(٩)(١٠)] أيضًا.

عرض الأقوال:

قول السادة الحنفية:

قال السَّرَخْسِي[(١١)] رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن الدماء الفاسدة ما تراه الصغيرة جدًّا ... واختلف مشايخنا في

(١) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيِّ (٣/ ١٥٠).
(٢) «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» (١/ ١٦٩).
(٣) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٤٠٢).
(٤) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ٢٦٥).
(٥) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيِّ (٣/ ١٥٠).
(٦) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ٢٦٥).
(٧) «المُحَلى» لابن حَزْم (١/ ٤١٦).
(٨) «الإِنْصَاف» للمِرداوِيّ (١/ ٣٥٦).
(٩) هو: أبو الفرج محمد بن عبد الواحد الدَّارِميّ البَغْدَادِيّ، من العلماء بفقه الشافعية والحساب، ولد ببغداد سنة ٣٥٨هـ، ووفاته رَحِمَهُ اللَّهُ بدمشق سنة ٤٤٩هـ، كان إمامًا بارعًا مدققًا، من مصنفاته: «السنن» و«الرد على الجهمية» و«جَامع الجَوَامِع ومَوْدِع البَدَائع» و«كتابًا في أحكام المتحيِّرة». «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٤/ ١٨٥) «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ٢٣٤)
(١٠) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٤٠٢).
(١١) هو: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرَخْسِيّ، شمس الأئمة، من فحول العلماء، قاض من كبار الأحناف، مجتهد من أهل سَرَخْس في خُراسان، أشهر كتبه: «المَبسُوط» في الفقه، و«الأصول» في أصول الفقه، و«شرح مختصر الطَّحَاوِيّ»، سكن فرغانة إلى أن توفي رَحِمَهُ اللَّهُ بها سنة٤٨٣هـ. راجع ترجمته في: «الجَوَاهِر المُضِيَّة» (٣/ ٧٨).

أدنى المدة التي يجوز الحكم فيها ببلوغ الصغيرة، فكان محمد بن مُقَاتِل الرَّازِيّ[١] رحمه الله يقدر ذلك بتسع سنين؛ لأن النبي ﷺ بنى بعائشة ﵂، وهي بنت تسع سنين، والظاهر أنه بنى بها بعد البلوغ... ومن مشايخنا من قدر ذلك بسبع سنين لقوله ﷺ: «**مروهم بالصلاة إذا بلغوا سبعا**» والأمر حقيقة للوجوب، وذلك بعد البلوغ. وسئل أبو نصر محمد بن سَلَّام[٢] رحمهما الله عن ابنة ست سنين إذا رأت الدم هل يكون حيضًا؟ فقال: نعم، إذا تمادى بها مدة الحيض، ولم يكن نزوله لآفة. وأكثر المشايخ على ما قاله محمد بن مُقَاتِل رحمه الله تعالى؛ لأن رؤية الدم فيما دون ذلك نادر»[٣].

قول السادة المالكية:

قال الدَّرْدِير ﵀: «(من قُبُل من تحمِل عادةً) احترز به عن الخارج من الدبر أو من ثقبة والخارج بنفسه من صغيرة وهي ما دون التسع»[٤].

قول السادة الشافعية:

قال النَّوَوِيّ ﵀: «في أقل سن يمكن فيه الحيض ثلاثة أوجه: الصحيح: استكمال تسع سنين، وبه قطع العِرَاقِيّون وغيرهم، والثاني: بالشروع في التاسعة، والثالث: بمضي نصف التاسعة، والمراد بالسنين القمرية، والمذهب الذي عليه التفريع استكمال تسع، وهل هي تحديد أم تقريب؟ وجهان... ثم إن الجمهور لم يفرقوا في هذا بين البلاد الحارة والباردة وفيه وجه حكاه إمام الحرمين عن حكاية والده أنه إذا وجد الدم لتسع سنين في البلاد الباردة التي لا يعهد في أمثالها مثل ذلك فليس بحيض، والمذهب: الأول»[٥].

---

(١) هو: محمد بن مُقَاتِل الرَّازِيّ، قاضي الرَّيّ، من أصحاب محمد بن الحسن، من طبقة سليمان بن شعيب وعلي بن معبد روى عن أبي المُطِيع، وحدث عن وكيع وطبقته. راجع ترجمته في: «الجَوَاهِر المُضِيَّة» (٣/ ٣٧٢)، «مُعْجَم المؤلفين» لكحَالة (١٢/ ٤٥).

(٢) هو: محمد بن سلَّام البَلْخِيّ، من علماء الحنفية، من أقران أبي حفص الكبير. راجع ترجمته في: «الجواهر المضية» (٣/ ١٧١).

(٣) «المَبْسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣/ ١٥٠).

(٤) «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ على الشَّرْح الكَبِير» (١/ ١٦٩). وما بين الأقواس من كلام خليل ﵀ صاحب «المختصر».

(٥) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٤٠٢).

قول السادة الحنابلة:

قال ابن مُفْلِح رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَصْلٌ: ولا حيض قبل تمام تسع سنين، وقيل عشر، وعنه اثنتي عشرة؛ قيل تقريب، وقيل تحديد»[١].

قول السادة الظاهرية:

قال ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن رأت الجارية الدم أول ما تراه أسود فهو دم حيض، كما قدمنا، تدع الصلاة والصوم ولا يطؤها بعلها أو سيدها»[٢].

والحاصل أنهم يحددون للبلوغ سنًّا أدنى لا تصح دعوى البلوغ قبله، ويختلفون في ذلك.

● المناقشة والترجيح:

ومستند الجمهور قول عائشة رضي الله عنها: «إذا بَلَغَت الجَارية تِسْع سِنين فَهِي امْرَأة»[٣]. وروي مرفوعًا، ولا يصح المرفوع[٤]. وكذلك قالوا: إن رسول الله ﷺ بنى بعائشة وهي بنت تسع، والظاهر أنه بعد البلوغ[٥]. وليس لهم دليل سوى ذلك والوقوع: في «المَبْسُوط»: «وكان لأبي مُطِيع البَلْخِيّ ابنةٌ صارت جدةً وهي بنت تسعةَ عشرةَ سنة حتى قال: فضحتنا هذه الجارية»[٣].

ومستند من قال بالسبع هو قوله ﷺ: «**مُرُوا أولادَكُم بالصَّلاةِ وهُم أبناءُ سَبْع سِنين**»[٦]. قال في «المَبْسُوط»: «ومن مشايخنا من قدر ذلك بسبع سنين لقوله ﷺ: «**مروهم بالصلاة إذا بلغوا سبعًا**»، والأمر حقيقة للوجوب وذلك بعد البلوغ»[٧].

---

(١) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ٢٦٥-٢٧٥).

(٢) «المُحَلى» لابن حَزْم (١/ ٤١٦).

(٣) «سُنَن التِّرْمِذِيّ» كتاب النكاح، باب ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج (١٣/ ٤١٧).

(٤) انظر: «إِرْوَاء الغَلِيل» (١/ ١٩٩).

(٥) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣/ ١٥٠).

(٦) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة (١/ ١٣٣). وقال الألبَانِيّ: «حسن صحيح». انظر: «سُنَن أبي دَاوُد» بتحقيق مشهور، رقم: (٤٩٥). لعله أقرب إلى الحسن لأنه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والأرجح فيها التحسين.

(٧) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣/ ١٥٠).

📖 وليس لمن قال بالست أو الاثنتي عشرة مستندٌ سوى الوقوع.

📖 أما من قال بالعشر، وهم بعض الحنابلة، فلم يذكروا مستندًا، ولكن يمكن أن يستدل لهم بقوله ﷺ: «واضْرِبُوهم عَليها وهُم أَبْناء عَشْرٍ...»، والحديث أدل على العشر منه على السبع لكون الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرًا به، ومعلومٌ أن المقصود تعويدُهم على الصلاة، وإلا فهم لا يُعاقَبون على التفريط فيها إذا كانوا دون العَشْر؛ لأن العشرَ هي مَظِنَّة البلوغ لا السبع.

📖 أما القائلون بعدم التحديد، فمستندهم عدم وجود الدليل المحدد، وهو صحيح، فإن قول عائشة إنما هو رأي منها لم ترفعه لمبلِّغ الوحي ﷺ، ولعلها ﵂ رأت من حاضت في التاسعة، ولم تر من حاضت دون ذلك. وقد بينا خطأ الاستدلال على السبع بالأمر بالصلاة، أما العشر فلا يشترط من كون الأطفال يُضرَبون على ترك الصلاة عندها أنه لا تحيض النساءُ قبلها.

والعبرة في كل ذلك بالاستقراء والوجود، قال النَّوَوِيّ ﵀: «قال الدَّارِمِيّ بعد أن ذكر الاختلافات: كل هذا عندي خطأ؛ لأن المرجع في جميع ذلك إلى الوجود، فأي قدر وجد في أي حال وسن كان، وجب جعلُه حيضًا والله أعلم»(١).

- **رأي الطب وأثره على الترجيح:**

إن كلام الدَّارِمِيّ ومن بعده ابن حَزْم وابن تَيمِيَّة - رحم الله الجميع - وجيه موافق للواقع، فإن المعارف الطبية الحديثة تفيد أن أكثر النساء يبلغن ما بين الثانيةَ عشرةَ والرابعةَ عشرةَ بمتوسط عمري قدره (١٢٫٧٥) سنة، وفي الذكر يتأخر البلوغ عن الإناث بنحو عام أو اثنين(٢). ولكن يختلف سن البلوغ اختلافًا كبيرًا من شخصٍ لآخرَ ومن بيئةٍ لأخرى؛ وهناك حالات يكون البلوغ فيها مبكرًا، بل إن فتاةً في بيرو بأمريكا الجنوبية قد حملت وولدت

(١) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٤٠٢).

(٢) Nelson text book of Pediatrics, 15th Ed, Page 1579.

وعمرها آنذاك خمسة أعوام ونصف[١].

- وليس البلوغ دون التاسعة بتلك الندرة، بل إن الأطباء لا يعتبرون البلوغ مرضيًا متى بلغت الفتاة سبعة أو ثمانية أعوام[٢]، فإن كانت دون ذلك، ينظر في حالتها للتأكد من خلوها من أورام أو أمراض تؤدي للبلوغ المبكر، وفي أكثر الحالات لا يكون ثمة مرض[٣]. على أن الأطباء يقصدون بالبلوغ ظهور علاماته الثانوية؛ كنمو الثديين وظهور الشعر، والعادة أن الحيض يتأخر عن ذلك بنحو عامين[٤].
- إن الطب الحديث يقدر على القطع بما إذا كانت الفتاة قد حاضت أم أصابها دم علة، وذلك عن طريق البحوث المُختَبَرِيَّة والأشعة الصوتية على الرحم وفي كثير من الحالات قد يثبت الطب بداية الحيض قبل التاسعة.
- إن القول إذًا بعدم التحديد هو الأقرب للصواب من جهة الوقوع، ولكن ماذا نصنع إذا حاضت بنت الثامنة أو دون ذلك؟ هل نلزمها بكل تكاليف الإسلام؟ الحق أن حديث الرسول ﷺ السابق في الأمر بالصلاة لسبع والضرب عليها لعشر فيه - في تقديري - جوابٌ على هذا السؤال. إن مفهوم الحديث أنه لا إلزام قبل بلوغ الطفل سن العاشرة.

(١) Nelson Textbook of Pediatrics, 15th Ed, Page 1579-1580.
و انظر أيضًا «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» لمجموعة من العلماء، «بحث الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب» (ص١٣٧-١٤٢). وذكر فيه د. عمر الأشقَر أن طفلة ظهرت عليها علامات البلوغ في الثانية من عمرها.

(٢) البلوغ عند الأطباء غير الحيض فهو يسبقه بعام أو اثنين.

(٣) Saenger, Paul. Overview of precocious puberty. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

(٤) في سؤال وجهته إلى دينيس ستاين (Dennis Styne) رئيس قسم غدد الأطفال بجامعة كاليفورنيا، أفادني بأن أكثر الاختصاصيين يرون فحص الجارية التي تحيض قبل التسعة أعوام وما بين التسعة إلى العشرة «منطقة رمادية».

- إن القول الذي يترجح عندي هو أن الحيض حيضان: طبيعي وحكمي، فالطبيعي قد يقع قبل العاشرة في أي سن ولكن لا يكون له أثرٌ في الأحكام الشرعية والتكاليف حتى تبلغ الجارية العاشرة، وهو وجه عند الحنابلة-كما تقدم؛ وذلك لأن الحيض قبلها من النادر ولا عبرة به، ولاتفاقهم على عدم تكليف بنت السادسة مع إمكان حيضها ووقوعه، فلما لزم فك الارتباط بين الأمرين رجعنا إلى أقرب أدلة الوحي على أول زمن التكليف، وهو حديث الضرب على الصلاة، فجعلناه بداية سن الحيض الحكمي، وقد يسوغ الأخذ بأثر عائشة فهو أرفع ما ورد تصريحًا بهذا الشأن.

المطلب الثالث: أكثر سن الحيض

- اختلف العلماء في الإياس؛ فذهب بعضهم إلى عدم التحديد، وهو القول المعتمد عند القدامى من الحنفية[١] وعند الشافعية[٢]، وبه قال ابن حَزْم[٣] وابن تَيمِيَّة[٤].
- وذهب البعض إلى حده بخمسين عامًا، وهو قول الحنابلة في المشهور[٥] والمتأخرين من الحنفية[٦]، باستثناء حده في العدة فجعلوه خمسة وخمسين عامًا[٥].
- وقال المالكية: إنها لا تكون حائضًا بعد السبعين وبين الخمسين والسبعين يسأل النساء فإن جزمن بأنه حيض أو شككن فهو حيض وإلا فلا[٧].

---

(١) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيِّ (٢/ ١٤٢، ١٥٠).
(٢) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٤٠٢).
(٣) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٤٠٥).
(٤) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ٢٧٥).
(٥) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٥٠٩)، إلا أنه يدعها تقضي الصيام احتياطًا إذا كانت بين الخمسين والستين.
(٦) «رَدّ المُحتار» لابن عابِدِين (١/ ٣٠٥).
(٧) «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» (١/ ١٦٩).

عرض الأقوال:

قول السادة الحنفية:

في «الدُّر المُخْتار»: «(لا يُحَدُّ إياسٌ بمدة، بل هو أن تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها فيه) فإذا بلغته وانقطع دمها حكم بإياسها (فما رأته بعد الانقطاع حيض) فيبطل الاعتداد بالأشهر وتفسد الأنكحة. (وقيل: يحد بخمسين سنة وعليه المُعَوَّل) والفتوى في زماننا، مجتبى وغيره (تيسيرًا) وحده في العدة بخمس وخمسين، قال في الضياء: وعليه الاعتماد (وما رأته بعدها فليس بحيض في ظاهر المذهب) إلا إذا كان دمًا خالصًا فحيض حتى يبطل به الاعتداد بالأشهر، لكن قبل تمامها لا بعد حتى لا تفسد الأنكحة»[١]

قول السادة المالكية:

وفي الشرح الكبير، قال الدَّرْدِير رَحِمَهُ اللهُ: «... أو آيسة كبنت سبعين، وسئل النساء في بنت الخمسين إلى السبعين فإن قلن حيض أو شككن فحيض»[٢].

قول السادة الشافعية:

قال النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «أما آخره [الحيض] فليس له حد بل هو ممكن حتى تموت كذا قاله صاحب «الحاوي» وغيره وهو ظاهر، قال أصحابنا: فالمعتمد في هذا الوجود»[٣]

قول السادة الحنابلة:

قال ابن مُفْلِح رَحِمَهُ اللهُ: «... أطلق الخلاف في كون أكثر سن الحيض خمسين أم ستين، ... (إحداهما): أكثره خمسون مطلقًا وهو الصحيح من المذهب... وعنه الخمسون للعجم، والنبط ونحوهم، والستون للعرب ونحوهم، ... وعنه بعد الخمسين حيض عند تكرر، ذكرها القاضي، وغيره، وصححها في «الكافي» قلت: وهو قوي جدًّا ، ... واختار الشيخ تقي الدين [ابن تيمية] أنه

---

(١) «الدُّر المُخْتار» لعلاء الدين الحَصْكَفِيّ (١/ ٣٠٤). والكلام بين الأقواس لصاحب تَنْوِير الأَبْصَار، ابن تُمُرْتاش الغَزِّيّ-رحمهما الله. وتمرتاش نسبة إلى جده تُمُرْتاشي، والغَزِّيّ نسبة إلى غزة هاشم الأبية - حررها الله؛ والجوهرة، والضياء المعنوي، والمجتبى من كتب الحنفية.

(٢) «الشَّرح الكَبِير» للدَّرْدِير (١/ ١٦٨). والكلام بين الأقواس لخليل بن إسحاق-رحمهما الله.

(٣) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٤٠٢).

لا حد لأكثر سن الحيض»[١].

قول السادة الظاهرية:

قال ابن حَزْم رَحِمَهُ اللهُ: «وإن رأت العجوز المسنة دمًا أسود فهو حيض مانع من الصلاة والصوم والطواف والوطء»[٢].

● المناقشة والترجيح:

📖 مستند الجميع الاستقراء، إلا أن البعض عزا لعائشة القول بالخمسين، حيث رَوَوْا أنها قالت: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة خرجت من حد الحيض»[٣]. ولو صح، لاحتمل أن يكون رأيًا منها رضي الله عنها.

والصواب أن المرأة قد تحيض بعد الخمسين بل وتلد[٤]. وهذا مما لا خلاف عليه بين الأطباء بل إن خمسة بالمائة يستمر بهن الحيض بعد الخامسة والخمسين[٥]. وأكبر امرأة وضعت هي امرأة أسبانية كان عمرها عند وضع توأمها سبعة وستين عامًا[٦].

---

(١) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ٢٦٥-٢٧٥).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٤٠٥).

(٣) انظر «الإرواء» (١/ ١٩٩). وفيه قال الألبَانِيّ: «لم أقف عليه، ولا أدري في أي كتاب ذكره أحمد، ولعله في بعض كتبه التي لم نقف عليها».

(٤) Casper, Robert F. Clinical manifestations and diagnosis of menopause. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.
وانظر: «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» للدكتور محمد علي البار (ص١٣١).

(٥) Casper, Robert F. Clinical manifestations and diagnosis of menopause. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

(٦) CNN [Online] / auth. Associated Press // CNN. - 12 30, 2006. - 2007. - http://www.cnn.com/2006/WORLD/europe/12/30/old.mom.ap/index.html.
وانظر: «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» للدكتور محمد علي البار (ص١٣١).

ويعتبر الأطباء كل حيض بعد الخامسة والخمسين متأخرًا، وينصحون المرأة بمراجعة الطبيب في هذه الحالة [١] لكن هذا لا يعني أنه ليس حيضًا بحال.

الصواب في هذه المسألة إذًا ترك التحديد في حال وجود الثقات من الأطباء، وتنصح المرأة بمراجعة الطبيب إذا تغيرت عادتها في السن الكبيرة أو استمر بها الحيض بعد الخامسة والخمسين. فإن عدم الثقات من الأطباء فتنصح المرأة باعتبار دمها حيضًا ما لم تتغير عادتها وما لم ينقطع حيضها فترة طويلة[٢] حتى تبلغ الخامسة والخمسين، فإن بلغتها وبقيت ترى الدم، فينبغي أن يزداد تحريها لكونه حيضًا لا دم فساد، فإن بلغت الستين فليس الدم حيضًا إلا فيما ندر جدًا ولا عبرة بالنادر.

المطلب الرابع: مدة الدورة الحيضية

يذهب الأطباء إلى أن متوسط مدة الدورة الحيضية ثمانية وعشرون يومًا، والدورة الطبيعية ما بين واحد وعشرين وخمسة وثلاثين، أي (٢٨-٧ إلى ٢٨+٧)[٣]. ولكن حديث رسول الله ﷺ لحَمْنَة بنت جَحْش يفيد أنها شهر قمري، قال ﷺ: **«فَتَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللهِ ثُمَّ اغْتَسِلِي حَتَّى إِذَا رَأَيْتِ أَنَّكِ قَدْ طَهُرْتِ وَاسْتَنْقَأْتِ فَصَلِّي ثَلاثًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً أَوْ أَرْبَعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَأَيَّامَهَا وَصُومِي، فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِيكِ وَكَذَلِكَ فَافْعَلِي فِي كُلِّ شَهْرٍ كَمَا تَحِيضُ**

---

(١) المصدران السابقان.

(٢) لم يحدد الفقهاء الفترة الطويلة في كلامهم، والأطباء يجعلونها مائة يوم.

(٣) Goodman, Annekathryn. Definition Of Abnormal Uterine Bleeding. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

وانظر «المرجع في الفزيولوجيا الطبية» (ص٩٢٩)، «خلق الإنسان بين الطلب والقرآن» (ص١٢٩)، «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» بحث الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب (ص١٤٣).

النِّسَاءُ وَكَمَا يَطْهُرْنَ مِيقَاتُ حَيْضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ»[١].

ويتضح أن هناك نوع اختلاف بين ما قرره رسول الله ﷺ وما ذهب إليه شبه إجماع الأطباء المعاصرين. ولقد وجدت جواب ذلك في كتابٍ لباحثةٍ أمريكيةٍ ذكرت فيه أنها وسبعًا وعشرين امرأةً أُخرَيات امتنعن عن استعمال الأضواء الصناعية بالليل، فوجدن أن دورتهن قد انتظمت مع الأشهر القمرية انتظامًا كاملًا[٢]. إن الفطرة إذًا هي كون الدورة موافقة للأشهر القمرية.

إن الدورة الطبيعية إذًا تحدث مرةً في الشهر، ويختلف ذلك مع اختلاف النساء كما تقدم، فمنهن من تأتيها دورتها كل واحد وعشرين يومًا ومنهن من تأتيها كل خمسة وثلاثين، وكل هذا يعد طبيعيًّا.

وقد تقل مدة الدورة الحيضية أو تزيد فيما يعتبر أمرًا مرضيًا ولكنها على أي حال تبقى دورة حيضية من الناحية الشرعية ما دامت لا تتكرر أكثر من مرتين في الشهر[٣].

والظاهر[٤] أن أقل الطهر خمسة عشر يومًا - كما سبق في المقدمة الطبية - وأقل الحيض دفعة من دم، وعليه فالدورة إذا تكررت أكثر من مرة كل خمسة عشر يومًا فلا تعتبر، ولا تمسك المرأة عن الصلاة والصيام دون الخمسة عشر يومًا التي هي أقل الطهر.

والفقهاء متفقون على أنه لا حد لأكثر الطهر، وهو صحيح؛ وعليه، فلا حد لأكثر الدورة،

---

(١) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة (١/ ٧٦). وحسنه الألبَانِيّ في «سُنَن أبي دَاوُد» تحقيق مشهور، رقم (٦٢٧).

(٢) Lacey, Louise. Lunaception: A Feminine Odyssey into FertiLity and Contraception. New York: Coward, Mc Cann & Geag hegan, 1975.

كان الدكتور عمر سليمان الأشقَر قد استشكل الاختلاف بين ما جاء في السنة وما يتفق عليه الأطباء بهذا الشأن في بحثه عن الحيض.

(٣) إذا تكررت الدورة بمعدل أكثر من مرة كل ثلاثة أسابيع فالحالة تعتبر مرضية، وتسمى «طمث غزير» Metromenorrhagia.

(٤) انظر بحثَي أقل الحيض والطهر.

وإن كانت المرأة إذا لم تحض لمدة ستة أشهر تكون مصابة بحالة مرضية تدعى الضَّهْي، أو انقطاع الطمث (Amenorrhea). وإن أتتها الدورة بمعدل أقل من مرة كل خمسة وثلاثين يومًا فاسم حالتها تباعد الطمث (Oligomenorrhea) .

المطلب الخامس: أقل الحيض

- ذهب الحنفية[١] إلى أن أقل مدة الحيض ثلاثة أيام.
- وذهب الشافعية في الأصح[٢] والحنابلة في المشهور[٣] إلى أنه يوم وليلة.
- وبهذا قال مالك[٤] في الاعتداد والاستبراء، وقال دَفعة في العبادة.
- وبالدَّفعة في الأمرين قال ابن حَزْم[٥] وابن تَيمِيَّة[٦]، وهي رواية عن أحمد[٧].

عرض الأقوال:

قول السادة الحنفية:

قال الكَاسَانِيّ[٨] رَحِمَهُ اللَّهُ: «... فذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام، ولياليها، وحكي عن أبي يوسف في النوادر يومان، وأكثر اليوم الثالث، وروى الحسن عن أبي حنيفة

(١) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (١/ ٩٠-٩١).
(٢) «حاشيتا قَلْيُوبِيّ عَمِيرة» (١/ ١١٣-١١٤).
(٣) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/٢٦٨-٢٦٩).
(٤) «شَرح حُدود ابن عَرَفَة» للرصاع (ص٤٠-٤٢).
(٥) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/٤٠٦-٤١١).
(٦) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ٢٧٠).
(٧) المصدر السابق.
(٨) هو: علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكَاسَانِيّ، الفقيه الحنفي، ملك العلماء، من أهل حلب. له: «بَدَائع الصَّنَائع في ترتيب الشرائع»، و«السلطان المبين في أصول الدين» توفي رَحِمَهُ اللَّهُ في حلب سنة ٥٨٧هـ. راجع ترجمته في: «الجَوَاهِر المُضِيَّة» (٤/ ٢٥)، «الأعلام» للزرِكلِيّ (٢/ ٧٠).

ثلاثة أيام بليلتيهما المتخللتين»[(١)].

قول السادة المالكية:

وفي شرح حدود ابن عَرَفَة: «الحيض قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: «دم يلقيه رحم معتاد حملها دون ولادة خمسة عشر يومًا في غير حمل وفي حمل ثلاثة أشهر خمسة عشر يومًا ونحوها وبعد ستة عشرين ونحوها فأقل في الجميع»... وقوله: «فأقل» ليدخل فيه ما دون الخمسة عشر يومًا ولو دفعة واحدة»[(٢)].

قول السادة الشافعية:

جاء في حاشيتي قَلْيُوبِيّ[(٣)] وعَمِيرَة[(٤)]: «(وأقله) [أي الحيض] زمنا (يوم وليلة) أي قدر ذلك متصلا كما يؤخذ ذلك من مسألة تأتي آخر الباب»[(٥)].

قول السادة الحنابلة:

قال ابن مُفْلِح رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأقل الحيض يوم وليلة (و ش) وعنه يوم، لا ثلاثة (هـ) ولا حد لأقله (م) ذكر ابن جرير عكسه (ع)»[(٦)].

---

(١) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (١/ ٤٠-٤١).

(٢) «شَرح حُدود ابن عَرَفَة» لمحمد بن قاسم الرَّصَّاع (ص٤٠-٤٢). والشيخ هو ابن عَرَفَة.

(٣) هو: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن سلامة، القَلْيُوبِيّ فقيه متأدب، من أهل قليوب مصر، له حواشٍ وشروحٌ ورسائلُ، و«تُحْفَة الراغب» في تراجم جماعة من أهل البيت و«الهِدَايَة من الضلالة في معرفة الوقت والقبلة من غير آلة»، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ١٠٦٩هـ. راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكْلِيّ (١/ ٩٢)، «مُعْجَم المؤلفين» (١/ ١٤٨).

(٤) هو: شهاب الدين أحمد البُرُلُّسِيّ المِصْرِيّ الشافعي، الملقب بعَمِيرة، فقيه، كان من أهل الزهد والورع، انتهت إليه الرئاسة في تحقيق المذهب الشافعي كان يدرس ويفتي حتى أصابه الفالج ومات رَحِمَهُ اللَّهُ به سنة ٩٥٧هـ له حَاشِيَة على شرح مِنْهَاج الطَّالِبِين للمَحَلِيّ. راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكْلِيّ(١/ ١٠٣)، «مُعْجَم المؤلفين» (٨/ ١٣).

(٥) «حاشيتا قَلْيُوبِيّ وعَمِيرة» (١/ ١١٣-١١٤). وما بين الأقواس من كلام النَّوَوِيّ في «مِنْهَاج الطَّالِبِين» وما خارجها فهو من كلام الجلال المَحَلِيّ في شرحه على المِنهاج والمسمى «كَنْز الرَّاغِبِين».

(٦) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ٢٦٨-٢٧٠). وقال في المقدمة: وأشير إلى ذكر الوفاق والخلاف فعلامة ما أجمع عليه (ع)، ما وافقنا عليه الأئمة (و)، خلافهم (خ)، خلاف أبي حنيفة (هـ)، ومالك (م) فإن كان لأحدهما روايتان فبعد علامته (ر)، للشافعي (ش). ولقوليه (ق).

قول السادة الظاهرية:

قال ابن حَزْم رَحِمَهُ اللهُ: «وأقل الحيض دفعة، فإذا رأت المرأة الدم الأسود من فرجها أمسكت عن الصلاة والصوم وحرم وطؤها»[١].

● المناقشة والترجيح:

استدل القائلون بثلاثة الأيام، وهم: أبو حنيفة وصاحباه[٢] وسفيان الثَّورِيّ[٣] بأدلة منها:

١- حديث رواه الدَّارَقُطْنِيّ عن أبي أمامة الباهلي أن رسول الله ﷺ قال: **«أقل ما يكون الحيض للجارية البكر والثيب ثلاث؛ وأكثر ما يكون عشرة أيام، وإذا رأت الدم أكثر من عشرة أيام فهي مستحاضة»**[٤]. ولو صح الحديث لما كان لأحد بعده ﷺ قول، ولكنه لا يصح.

٢- واستدلوا بآثار منها:

أ- ما رواه الدَّارِمِيّ عن الحسن قال: «أدنى الحيض ثلاث»[٥].

ب- وعن أنس أنه قال: «أدنى الحيض ثلاثة أيام»[٦].

---

(١) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٤٠٦-٤١١).

(٢) صاحبا أبي حنيفة: محمد بن الحسن الشَّيباني، والقاضي أبو يوسف، وقد تقدم التعريف بهما.

(٣) هو: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، الكوفي، أمير المؤمنين في الحديث، الثقة الحافظ الفقيه العابد الإمام الحجة، أحد «الأعلام» علمًا وزهدًا، ومن كبار أتباع التابعين، ولد في الكوفة سنة ٩٧هـ له من الكتب: الجامع الكبير والجامع الصغيركلاهما في الحديث. وتوفي رَحِمَهُ اللهُ في البصرة سنة ١٦١هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٨٥)، «وَفَيَات الأَعْيَان» (٢/ ٣٨٦)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٧/ ٢٢٩).

(٤) انظر «تَنقِيح التَّحقِيق في أحَادِيث التَّعْلِيق» للذَّهَبِيّ (١/ ٨٩)، وقال: «عبد الملك [أحد الرواة] مجهول... ورواه سليمان بن عمرو... فسليمان هو أبو داود النَّخْعِيّ كذبه أحمد وغيره...»، وضعف الذَّهَبِيّ كل الروايات بهذا المعنى.

(٥) «سُنَن الدَّارِمِيّ» كتاب الطهارة، باب في أقل الحيض، حديث (٨٣١).

(٦) «سُنَن الدَّارِمِيّ» كتاب الطهارة، باب في أقل الحيض، حديث (٧٣٢).

ج- وعن معاذ مرفوعًا: «**لا حيض أقل من ثلاث ولا فوق عشر**»(١).

وكل هذه الآثار ضعفها الحافظ ابن عبد الهادي(٢)(٣)، وابن الجَوْزِيّ(٤)، والذَّهَبِيّ(٥)(٦)، بل والزَّيْلَعِيّ(٧) أيضًا.

وفي «بَدَائع الصَّنَائع» القول بثلاثة عن ابن مسعود وعمران بن حصين(٨).

ولو صح شيء من هذه الآثار، فلا دليل فيها لأنها مما يقال فيه بالاستقراء والتتبع، وكذا هو الحال في أكثر هذه التقديرات خلافًا لما ذكره صاحب «البدائع» رَحِمَهُ اللهُ.

٣- واحتجوا بأن رسول الله ﷺ قال لفاطمة بنت حُبَيْش وأم حبيبة: «**دَعِي الصَّلاةَ قَدْرَ الأَيَّامِ**

---

(١) «ضُعَفَاء العُقَيْلِيّ» (٤/ ٥١).

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قُدامة المَقْدِسِيّ، الجَمَّاعِيلِيّ ثم الدِّمَشْقِيّ، الحنبلي، توفي رَحِمَهُ اللهُ سنة ٧٤٤، قال عنه الذَّهَبِيّ: «الفقيه البارع المقرئ المجود المحدث الحافظ النَّحْوِيّ الحاذق». وله: «الأعلام في ذكر المشايخ الأئمة الأعلام»، و«تَنقِيح التَّحقِيق في أَحَادِيث التَّعْلِيق»، و«الصارم المُنكي»، و«العمدة في الحفاظ». راجع ترجمته في: «الوفيات» (١/ ٤٥٨)، «هَدِيَّة العَارِفِين في أَسْمَاء المُؤلِّفِين وآثار المُصَنِّفِين» (٦/ ١٥١).

(٣) انظر: «تَنقِيح التَّحقِيق في أَحَادِيث التَّعْلِيق» لابن عبد الهادي (١/ ٢٤١-٢٤٢). لاحظ أن تنقيح التحقيق اسم لكتابين للذَّهَبِيّ وابن عبد الهادي على «التَّحقِيق في أَحَادِيث التَّعْلِيق» لابن الجَوْزِيّ، الذي خرج فيه أحاديث كتاب أبي يعلى الفراء في الخلاف العالي.

(٤) انظر: «التَّحقِيق في أَحَادِيثِ الخِلاف» لابن الجَوْزِيّ (١/ ٢٦٠-٢٦٢).

(٥) هو: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذَّهَبِيّ، الحافظ المؤرخ الفقيه العلامة المحقق، أعلم الناس بسير الأولين، صحب شيخ الإسلام ابن تَيمِيَّة، تُرْكُمَانِيّ الأصل، من ميافارقين، مولده سنة ٦٧٣هـ في دمشق، ووفاته رَحِمَهُ اللهُ بها سنة ٧٤٨هـ من تصانيفه: «تاريخ الإسلام الكبير»، و«سير أعلام النبلاء»، و«العبر في خبر من غبر»، و«تهذيب تَهْذِيب الكَمَال»، و«ميزان الاعتدال». «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٩/ ١٠٠)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٣/ ١٥٣).

(٦) انظر: «تَنقِيح التَّحقِيق في أَحَادِيث التَّعْلِيق» للذَّهَبِيّ (١/ ٨٩، ٢٤٠).

(٧) انظر: «نَصْب الرَّايَة» للزَّيْلَعِيّ (١/ ١٩٢). هو: عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي، جمال الدين الزيلعي، الفقيه، المحدث. من زَيْلَعْ، أخذ عن الفخر الزيلعي شارح «الكنز»، وغير واحد. من كتبه: «نصب الراية»، و«تخريج أحاديث الكشاف»، توفي بالقاهرة سنة ٧٦٢هـ. انظر ترجمته في: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٣/ ٩٥)، و«البدر الطالع» للشوكاني (١/ ٢٧٧).

(٨) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (١/ ٤٥).

الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي»[١]، قالوا: أدنى ما يقع عليه اسم الحيض أيام ثلاثة. والخلاف في أقل الجمع معروف، ولا حجة لهم - رحمهم الله - في الخبر لأنه واقعة عين وقد أمر ﷺ بذلك من كانت لها أيام معهودة ثم استُحيضت.

وجاءت روايات للحديث بغير هذا اللفظ، منها قوله لأم حبيبة ﵂: «امْكُثِي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْبِسُكِ حَيْضَتُكِ ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي»[٢]. وليس في هذا اللفظ، والذي تكرر في عدة أحاديث[٣] ذكر الأيام. وثبت عنه ﷺ: «إذا أقبلَت الحَيضَة فدَعِي الصَّلاة فإذا ذَهَبَ قَدرُها - أو فإذا أدبَرَت[٤]- فاغسِلِي عَنك الدَّم وصَلِّي»[٥] . والحاصل أن خطابه لامرأة ذات أيام معهودة لا يعمم على كل النساء. كذلك، فاستعمال لفظ الأيام قد يكون خرج مخرج الغالب لأن عادة النساء أنهن يحضن عدة أيام، لا أن المرأة لا يمكن أن تحيض دون ذلك.

📖 **أما من قال بأن أقل الحيض يوم وليلة فاحتجوا:**

١- ببعض الآثار، كالذي رواه الدَّارِمِيّ عن عَطَاء[٦] قال: «أدنى الحيض يوم»[٧] ولا حجة في قول أحد غير المعصوم ﷺ، فإن كلام غيره يستدل له لا به، وقد يكون إخبار عَطَاء ﵀ عن ذلك من جهة الوقوع.

٢- وقالوا: إنه أدنى ما قيل فيكون إجماعًا، وليس كذلك، فإن مالكًا يقول بالدُّفعة في العبادة، وهي رواية عن أحمد.

---

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الطهارة، باب شهود الحائض العيدين (١/ ١٢٤).

(٢) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاها (١/ ٢٦٤).

(٣) انظر: «المُحَلَّى» (١/ ٤٠٩-٤١١).

(٤) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الطهارة، باب إذا رأت المستحاضة الطهر (١/ ١٢٥).

(٥) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب الطهارة، باب أقل الحيض (١/ ٣٢٠).

(٦) هو: عَطَاء بن أَسْلَم بن صَفْوان الجَنَدِيّ ابن أبي رَبَاح، صاحب الإفتاء في مكة زمن التابعين، ولد في جند باليمن سنة ٢٧هـ ونشأ بمكة، وسمع من عدة صحابة كجابر وابن عباس وابن الزبير وأخذ عنه جمع من التابعين وأتباعهم، وتوفي ﵀ بمكة سنة ١١٤هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٥٧)، «وَفَيَات الأَعْيَان» (٣/ ٢٦١)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٥/ ٧٨).

(٧) «سُنَن الدَّارِمِيّ» كتاب الطهارة، باب في أقل الحيض (١/ ٢٣١).

٣- وقالوا: إنه لم يقع دونه، وليس كذلك، فقد روي عن الأوزاعِيّ[١] قال: «عندنا امرأةٌ تحيض غُدْوةً وتطهر عَشِيَّة»[٢].

📖 **أما من قال بالدفعة كمالك - في العبادة دون العدة - وأحمد، في الرواية غير المشهورة، وابن حَزْم وابن تَيمِيَّة، فمستندهم:**

١- عدم وجود الدليل على التحديد، فلا يسوغ بلا نص أو إجماع أو استنباط صحيح.

٢- والدَّفعة يصدق عليها كونها حيضًا.

٣- والكل يوجب عليها إذا رأت الدم ساعة من النهار ألا تصلي ولا تصوم، وهي تراه.

٤- وأمر رسول الله ﷺ من رأت الدم الأسود أن تمسك عن الصلاة ولم يحُدَّ لها وقتًا.

- **رأي الطب وأثره على الترجيح:**

القول بالدفعة هو الذي اتفق عليه الأطباء المؤتمرون بالندوة الثالثة للفقه الطبي التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية[٣]. وفي التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية ما يأتي: «اتفق الأطباء مع أحد الآراء الفقهية، وهو الرأي القائل إن أقل الحيض نقطة، أما تحديد أكثره فيرجع فيه إلى عادة كل امرأة»[٤].

ولعل التعبير بالدفعة أوفق من التعبير بالنقطة لما تقدم من شرح لماهية الحيض.

الصواب هو ترك تحديد أقل الحيض، لعدم الدليل، والأصل أن أي دم خارج من الرحم في زمان الحيض (الحكمي) يعتبر حيضًا، وضرب مقدار لأقله من غير دليل تحكم.

---

(١) هو: أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحْمَد الأوزاعِيّ، إمام الشام، سابع الأئمة السبعة، وهم الأربعة، والليث وسفيان، بالإضافة إليه، ولد في بعلبك سنة ٨٨هـ وسكن بيروت وتوفي رحمه الله بها سنة ١٥٧هـ وعرض عليه القضاء فامتنع، له كتاب السُّنَن في الفقه، والمسائل، وكانت الفتيا تدور بالأندلس على رأيه إلى زمن الحكم بن هشام. راجع: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٧١) «وَفَيَات الأعْيَان» (٣/ ١٢٧) «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٧/ ١٠٧) «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ٢٤١).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٤١٠).

(٣) «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» بحث الحيض والنفاس والحمل (ص١٤٧).

(٤) انظر التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، عام ١٩٨٧م.

المطلب السادس: أكثر الحيض

الخلاف في هذه المسألة أكثر من غيرها وما يترتب عليه من المسائل والعمل يكاد لا ينحصر.

- اختار الإمام ابن تَيمِيَّة رَحِمَهُ اللهُ أن أكثر الحيض لا يتقدر[١]، بينما ذهب الجمهور الأعظم إلى أنه يتقدر. ثم إن الجمهور اختلفوا في تقديره:
- فذهب الحنفية[٢] إلى كونه عشرة أيام.
- وذهب سعيد ابن جبير[٣] إلى كونه ثلاثة عشر يومًا[٤].
- وقال الشافعية[٥] والمالكية[٦] في غير حامل والحنابلة[٧] في المشهورة: خمسة عشر.
- وذهب الحنابلة[٨] في رواية إلى أنه سبعة عشر، واختاره ابن حَزْم رَحِمَهُ اللهُ[٩].

عرض الأقوال:

قول السادة الحنفية:

قال الكَاسَانِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «وأما أكثر الحيض فعشرة أيام بلا خلاف بين أصحابنا»[١٠].

---

(١) «الاختيارات الفِقْهِيَّة» لابن تَيمِيَّة - جمعها البَعْلِيّ المتوفى ٨٠٣هـ (١/ ٢٨).

(٢) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (١/ ٤٠-٤١).

(٣) هو: أبو عبد الله سعيد بن جُبَيْر الأسَدِيّ، مولاهم، الكُوفِيّ التابعي، العالم المجاهد، وحيد دهره وفريد عصره ونسيجُ وحدِه، حبشي الأصل، ولد سنة ٤٥هـ وأخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما، ثم كان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه، قال: أتسألونني وفيكم سعيد. قتله رَحِمَهُ اللهُ الحجاج سنة ٩٥هـ. «طَبَقَات الفُقَهاء» (١/ ٨٢)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٢/ ٣٧١).

(٤) «المُحَلى» لابن حَزْم (١/ ٤٠٦-٤١١).

(٥) «حاشيتان» قَلْيُوبِيّ وعَمِيرة (١/ ١١٣-١١٤).

(٦) «شَرح حُدود ابن عَرَفَة» للرَّصَّاع (ص٤٠-٤٢).

(٧) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ٢٦٨-٢٧٠).

(٨) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ٢٦٨-٢٧٠).

(٩) «المُحَلى» (١/ ٤٠٦-٤١١).

(١٠) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (١/ ٤٠-٤١).

قول السادة المالكية:

قال ابن عَرَفَة رَحِمَهُ اللَّهُ: «الحيضُ دمٌ يلقيه رحمُ معتادٍ حملُها دون ولادةٍ خمسةَ عشر يومًا في غير حمل وفي حملٍ ثلاثةِ أشهرٍ خمسةَ عشرَ يومًا ونحوَها وبعد ستةٍ وعشرينَ ونحوَها فأقل في الجميع»[(١)].

قول السادة الشافعية:

في «حاشيتا قَلْيُوبِيّ وعَمِيرَة»: «... وأكثره خمسة عشر يومًا بلياليها وإن لم يتصل»[(٢)]

قول السادة الحنابلة:

قال ابن مُفْلِح رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأكثره خمسةَ عشرَ يومًا، وعنه [أحمد] سبعة عشر»[(٣)]

قول السادة الظاهرية:

قال ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن تمادى الأسود فهو حيض إلى تمام سبعة عشر يومًا»[(٤)]

اختيار الإمام ابن تَيمِيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ولا يتقدر أقل الحيض ولا أكثره بل كل ما استقر عادة للمرأة فهو حيض، وإن نقص عن يوم أو زاد على الخمسة أو السبعة عشر»[(٥)]

● المناقشة والترجيح:

📖 أما مستند من قال بعدم التقدير فعمومات النصوص التي تأمر بالإمساك عن الصلاة والصيام إذا أقبلت الحيضة، وليس في شيء منها تحديد، وإنما اختلفوا في التحديد على أقوال كثيرة لعدم وجود الدليل، اللهم إلا استقراء أحوال النساء، وهذا استقراء لا

---

(١) «شَرح حُدود ابن عَرَفَة» (ص٤٠-٤٢).

(٢) «حاشيتا قَلْيُوبِيّ وعَمِيرة» (١/ ١١٣-١١٤). وما بين الأقواس من كلام النَّوَوِيّ في «مِنْهَاج الطَّالِبِين» وما خارجها من كلام الجلال المَحَلِّيّ في شرحه على المِنهاج المسمى: «كَنْز الرَّاغِبِين».

(٣) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ٢٦٨-٢٧٠).

(٤) «المُحَلَّى» (١/ ٤٠٦-٤١١).

(٥) «الاختيارات الفِقْهِيَّة» لابن تَيمِيَّة-جمعها البَعْلِيّ المتوفى ٨٠٣هـ-(١/ ٢٨).

يتيسر مثله في أزمنتهم، وأحسن ما يقال فيه أنه ناقص.

لكن الإشكال هو الحاجة إلى التحديد لرفع المعاناة عمن لا يتوقف حيضهن إلا أيامًا قليلة كل شهر أو عدة أشهر، أو يختلط أمرهن فيرين الحيض ليومين ثم الطهر ليوم أو بعضه ثم حيضًا لستة أيام ثم طهرًا لخمسة ثم حيضًا لعشرين وهكذا، وهو واقع لبعض النساء لاضطرابات هرمونية، ويزداد مع استعمال بعض وسائل منع الحمل. إن عدم القول بتحديد أكثر الحيض من شأنه أن يوقع كثيرًا من النساء في العنت، فتبقى الأسابيع الطوال لا يأتيها زوجها، ويجتمع عليها قضاء صيام أكثر رمضان.

📖 أما مستند من قال بالعشرة:

١- فحديث أبي أمامة الباهلي أنه ﷺ قال: **«أقلُّ ما يكون الحيضُ للجاريةِ البكرِ والثيبِ ثلاثٌ وأكثرُ ما يكون عشرةُ أيام، وإذا رَأَت الدَّمَ أكثرَ من عشرة أيامٍ فهي مُستَحاضة»**[١]. وهو -كما سبق في بحث أقل الحيض- لا يصح.

٢- واستدلوا بآثار عن بعض الصحابة، منها عن معاذ ﷺ - ورُفِع -: **«لا حَيضَ أقلُّ من ثلاثٍ ولا فوقَ عشرٍ»**[٢]، وهي آثار ضعفها أهل الحديث[٣].

وإن صح شيء من هذه الآثار التي اضطربت في أقل الحيض وأكثره فلا دليل في كلام أحد غير المعصوم، وهذه الأمور مما يدخل في باب الاجتهاد، والمتتبع لآراء الفقهاء يرى من غير شك اعتمادهم على الوقوع.

📖 أما مستند من قال بالثلاثة عشر يومًا، وهو سعيد بن جبير، فلم أجده، ولعله الوقوع.

📖 ومستند من قال بالخمسة عشر يومًا:

١- حديث: **«تَمكُثُ إحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمرِها لا تَصُومُ ولا تُصَلِّي»**. ولا يصح بهذا اللفظ، وليس في كتب الحديث به، وحكم عليه النَّوَوِيّ رحمه الله بالبطلان[٤]. ولو صح، لما لزم أن يكون

---

(١) تقدم تخريجه في بحث أقل الحيض.

(٢) «ضُعَفَاء العُقَيْلِيّ» (٤/ ٥١).

(٣) انظر بحث أقل الحيض، و«التَّحْقِيق في أحَادِيثِ الخِلاف» لابن الجَوْزِيّ (١/ ٢٦١-٢٦٢).

(٤) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٤٠٦).

الشطر النصف؛ ألا ترى أنها بعد الإياس تصلي وتصوم سائر الأيام، فلا يصح أنها لا تفعل ذلك نصف عمرها على أي حال.

٢- قالوا لو كان الحيض أكثر من ذلك لكان أكثر من الطهر. والجواب أنه لو كان خمسة عشر يومًا كل شهر، لكان أكثر من الطهر في كل العام وفي بعض الأشهر، فبعضها تسعة وعشرون. وليس في الوحي ما يمنع أن يكون الحيض أكثر من الطهر.

٣- واستدلوا بأنه أكثر ما يقع. وليس كذلك، بل روي السبعةَ عشرَ يومًا عن أحمد وابن مهدي[1].

📖 ومستند من قال بالسبعةَ عشرةَ يومًا:

الوقوع كما روي عن أحمد وعبد الرحمن بن مهدي وعن نساء آل الماجِشُون، وذكر ذلك كله ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ[2]. وقالوا: لم يذكر فوقه فيكون إجماعًا[1].

والجواب أن هذا حكاية واقع، وقد حكى الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ السبعة عشر ونقله ابن حَزْم عنه وعن عبد الرحمن بن مهدي، ولم نعرف من قال بذلك قبلهما، فلو حصل بعدهما أن امرأة حاضت من كل شهر ثمانية عشر يومًا، فهل تكذب نفسها، ومن يقول إن دمها الأسود الذي يَعْرِف والمصاحَب بأعراض الحيض ليس حيضًا.

إن القول بالأكثر والأقل إجماع صحيح، ولكنْ في غير حكاية الواقع التي تغيرت على مر الأيام، فلا ندري عند أي مرحلة ينعقد الإجماع ولا تصح من بعد مخالفته. ومثل هذا الإجماع الاستقرائي لا يصلح كدليل قطعي بل هو حجة ظنية غيرها قد يكون أقوى منها[3]. كذلك، إن هذا لو كان حجة، فهو كذلك على القائل بالأكثر من السبعة عشر يومًا دون القائل بالأقل.

- **رأي الطب وأثره على الترجيح:**

أما الطب، فلا يجعل للحيض حدًّا، وإن كان الأطباء يقررون أنه حالة تمر بها المرأة، لها

---

(١) «المُحَلى» (١/ ٤٠٦-٤١١).

(٢) «المُحَلى» (١/ ٤٠٦-٤١١).

(٣) انظر: «مَجْمُوع الفَتَاوَى» لابن تَيمِيَّة (١٩/ ٢٦٧).

وقتها المحدد[١]. وفي التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية ما يأتي: «اتفق الأطباء مع أحد الآراء الفقهية، وهو الرأي القائل: إن أقل الحيض نقطة، أما تحديد أكثره فيرجع فيه إلى عادة كل امرأة»[٢].

ولكن الجزء الأول من الدورة الشهرية الذي يسبق التبويض قد يختلف اختلافًا واسعًا، وقد تبقى البطانة الداخلية للرحم تتساقط الأيام الطويلة التي تزيد على الشهر، وقد يتخلل ذلك أيام طهر أو لا. نعم تكون هذه الحالة مرضية عند المرأة.

إذًا فالحيض (بمعنى خروج الدم الأسود الذي يعرف والناشئ عن تساقط بطانة الرحم) قد يستمر، وقد بينت ذلك النصوص، حيث إنها لم ترد كل امرأة إلى التمييز، ولو كانت كل استحاضة إنما هي دم عرق أحمر، لما كان ثمة إشكال، ولرَدَّت النصوص كل النساء إلى التمييز، سواءٌ ميزت المرأة بنفسها أو ساعدتها في ذلك الخبيرة من نساء أهلها.

أما قول الرسول ﷺ: «**إنما ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْـحَيْضَةِ، فإذا أَقْبَلَتْ الْـحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلاةَ، فإذا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي**»[٣]. فليس دليلا على أن لتساقط بطانة جدار الرحم حدًّا ينتهي إليه، فهذه واقعة عين، وقد يكون ظهر له ﷺ أن فاطمة بنت أبي حُبَيْش إنما أصابتها علة وأن دمها ليس حيضًا. ولم يحد لنا ﷺ شيئًا، ولو فعل لنُقِل.

● الترجيح:

إن حل هذه المشكلة -في تقديري- يكمن في التفريق بين ثلاثة أنواع من الحيض:

١- الحيض العادي الطبيعي، وأكثره ستة أو سبعة الأيام كما هو في الشرع والطب كذلك.

٢- الحيض المرضي. والأطباء متفقون على أنه إذا جاوز الحيض عشرة أيام فإنه مرضي يحتاج

---

(١) انظر: «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» بحث الحيض والنفاس (ص١٤٨)، وانظر: «الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» (ص٦٨٠-٦٩٨).

(٢) انظر التوصية الخامسة عشرة لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، عام ١٩٨٧م.

(٣) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الحيض، باب الاستحاضة (١/ ١١٧).

إلى تشخيص وعلاج[(١)]؛ وإن كان أغلبهم يرون أنه لا يكون طبيعيًّا إذا استمر فوق سبعة الأيام.

٣- الحيض الحكمي. وهو الذي تترتب عليه الأحكام.

والاستحاضة تشمَلُ الحيض المرضي، وهو ما جاوز من الحيض أكثره، ومنها ما يكون بسبب عرق أو غير ذلك من أسباب لا صلة لها بالحيض الطبيعي.

إنه لو وجد قائل بأن أكثر الحيض سبعة أيام لكان قولا قويًّا فالنبي ﷺلم يأمر امرأةً بأن تعد نفسها حائضًا فوق ذلك، ولكن ليس هناك من حَدَّ أكثره بدون عشرة الأيام فيكون إجماعًا. وقد يستمر الحيض أكثر من سبعة أيام بلا منازع، وقوله ﷺ: «**كما تَحِيضُ النِّسَاء ويَطْهُرن**» يشعر بأن هذا أغلب حال النساء فيحتاط بزيادة ثلاثة أيام عليه، فيتوجه قول الحنفية بجعل أكثر الحيض (الحكمي) عشرة أيام، وهو الأقرب للمعارف الطبية والأسعد حظًّا بالآثار على ضعفها والأرفق بالنساء وأزواجهن.

المطلب السابع: أقل الطهر

📚 ذهب ابن حَزْم[(٢)] إلى عدم تقديره، ووافقه ابن تَيمِيَّة[(٣)]، وهي رواية عن أحمد[(٤)].

وذهب الجمهور إلى التقدير، ثم اختلفوا في القدر:

📚 فذهب المالكية في قول إلى خمسة أيام، وفي آخر ثمانية أو عشرة[(٥)]، والمشهور[(٦)] خمسة عشر.

---

(١) انظر: «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» (ص١٢٧).

(٢) «المُحَلَّى» (١/ ٤١١).

(٣) «الاختِيارات الفِقْهِيَّة لابن تَيمِيَّة» للبعلي الحنبلي (١/ ٢٨).

(٤) «الإنْصَاف» للمِرداوِيِّ (١/ ٣٥٩-٣٦٠).

(٥) انظر: «الكَافِي في فِقْهِ أَهْلِ المَدِينَة» لابن عبد البَرِّ (١/ ٣١)، «المُدَوَّنَة الكُبْرَى» (٢/ ٣٦٩)، «التَّاج والإكْلِيل» للعبدري المَوَّاق (١/ ٥٤٢). وفي «المُدَوَّنَة» قال مالك: «يسأل النساء عن عدد أيام الطهر، فإن قلن هذه الأيام تكون طهرًا بين الحيضتين، وجاء هذه الأمة بعد هذه الأيام من الدم ما يقلن النساء أنه دم حيضة ولا يشككن أنه حيضة أجزأه ذلك من الاستبراء».

(٦) «التَّاج والإكْلِيل» للمَوَّاق (١/ ٤٥٢).

- والأخير هو قول الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والثَّورِيّ، ورواية عن أحمد[٣].
- وقال الحنابلة في المشهور: ثلاثة عشر[٤].
- وقال عَطَاء: تسعة عشر[٥]. وبه قال يحيى بن أكْثَم[٦][٧].

عرض الأقوال:

قول السادة الحنفية:

قال السَّرَخْسِي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أما أقل مدة الطهر خمسة عشر يومًا عندنا والشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، وقال عَطَاء: تسعة عشر يومًا»[٨].

قول السادة المالكية:

قال المَوَّاق رَحِمَهُ اللَّهُ: «كأقل الطهر من «المُدَوَّنَة»: إذا رأت بعد طهرها بثلاثة أيام أو نحوها دمًا قال: إن كان الدم الثاني قريبًا من الأول أضيف إليه وكان كله حيضة واحدة، وإن تباعد ما بينهما فالثاني حيض مؤتنف، ولم يوقت كم ذلك إلا قدر ما يعلم أنها حيضة مستقلة ويعلم أن بينهما من الأيام ما يكون طهرًا، قال في كتاب «الاستبراء»: ويسأل النساء عن عدد أيام الطهر، وفي «الرسالة»: حتى يبعد ما بين الدمين مثل ثمانية أيام أو عشرة فيكون حيضًا مؤتنفًا ... وقال

---

(١) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣/ ١٤٩).
(٢) «حَاشِيَة البُجَيْرَمِيّ على الخطيب» (١/ ٣٥٣).
(٣) «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (١/ ٣٥٩-٣٦٠).
(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٤٤٨).
(٥) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣/ ١٤٩)، «سُنَن الدَّارِمِيّ» كتاب الطهارة، باب في أقل الطهر.
(٦) هو: أبو محمد يحيى بن أكْثَم بن محمد بن قطن التَّميمِيّ الأُسَيِّدِيّ المَرْوَزِيّ، قاضٍ، من نبلاء الفقهاء، يتصل نسبه بأكْثَم بن صيفي حكيم العرب. ولد بمرو سنة ١٥٩هـ وكان مع تقدمه في الفقه، حسن العشرة، مات رَحِمَهُ اللَّهُ بالرَّبَذَة سنة ٢٤٢هـ يقال إن كتب يحيى في الفقه أجل كتب، لكن تركها الناس لطولها. «طَبَقَات الحَنابِلَة» (١/ ٤١٠)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٦/ ١٤٧).
(٧) «مُختَصَر اختِلاف العُلَمَاء» للطَّحَاوِيّ (١/ ١٦٩).
(٨) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣/ ١٤٩).

ابن مسلمة: «أقل الطهر خمسة عشر يومًا»، واعتمده في «التلقين» وجعله ابن شاس[١] المشهور»[٢].

قول السادة الشافعية:

في حَاشِيَة البُجَيرَمِيّ[٣] رحمه الله: «وأقل زمن الطهر الفاصل بين الحيضتين خمسة عشر يومًا لأن الشهر غالبًا لا يخلو عن حيض وطهر، وإذا كان أكثر الحيض خمسة عشر يومًا لزم أن يكون أقل الطهر كذلك. وخرج بقوله بين الحيضتين الطهر بين الحيض والنفاس، فإنه يجوز أن يكون أقل من ذلك، سواء تقدم الحيض على النفاس إذا قلنا إن الحامل تحيض وهو الأصح أم تأخر عنه وكان طروء، بعد بلوغ النفاس أكثره كما في المَجْمُوع. أما إذا طرأ قبل بلوغ النفاس أكثره فلا يكون حيضًا إلا إذا فصل بينهما خمسة عشر يومًا»[٤].

وقول الشِرْبِينيّ[٥] (الشارح) رحمه الله «لأن الشهر غالبًا لا يخلو عن حيض وطهر» ليس فيه دليل، فإن المرأة قد تحيض مرتين في الشهر ومرة في الشهرين اتفاقًا، وليس هذا بالنادر الذي لا عبرة به.

---

(١) هو: جلال الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن نجم بن شاس الجُذَامِيّ السَّعْدِيّ المِصْرِيّ، شيخ المالكية في عصره بمصر، من أهل دِمياط، مات فيها مجاهدًا، والإفرنج محاصرون لها سنة ٦١٦هـ، من كتبه: «الجواهر الثمينة» في فقه المالكية، وكان جده شاس من الأمراء. راجع ترجمته في: «الدِّيبَاج المُذْهَب» (١/ ١٤١)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٣/ ٦١)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٣/ ٦٩).

(٢) «التَّاج والإكْلِيل» للمَوَّاق (١/ ٥٤٢).

(٣) هو: سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ، فقيهٌ مِصْرِيّ، ولد في بجيرم من قرى الغربية سنة ١١٣١هـ وتعلم في الأزهر ودرس، له: «التجريد» حَاشِيَة على شرح المَنهَج للأنصاري، و«تُحْفَة الحبيب» حَاشِيَة على شرح الخطيب المسمى بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع. توفي رحمه الله في قرية مصطية سنة ١٢٢١هـ. راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكلِيّ (٣/ ١٣٣)، «مُعْجَم المؤلفين» (٤/ ٢٧٥).

(٤) «حَاشِيَة البُجَيرَمِيّ على الخطيب» (١/ ٣٥٣). والكلام هنا ليس للمُحَشِّي، بل للشارح محمد الشِّرْبِينيّ الخطيب رحمه الله.

(٥) هو: شمس الدين محمد بن أحمد الشِّرِبِينيّ، الفقيه الشافعي المفسر، من أهل القاهرة، له تصانيف، منها: «السراج المنير في تفسير القرآن»، و«الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، و«مُغْنِي المُحْتاج» في شرح مِنْهَاج الطَّالِبِين للنَّوَوِيّ، و«مناسك الحج». توفي سنة ٩٧٧هـ. راجع ترجمته في: «شَذَرَات الذَّهَب» (٤/ ٣٨٤)، «الأعلام» للزرِكلِيّ (٦/ ٦).

قول السادة الحنابلة:

قال ابن قُدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يومًا؛ لأن كلام أحمد لا يختلف أن العدة تصح أن تنقضي في شهر واحد إذا قامت به البينة... وقال أبو بكر: أقل الطهر مبني على أكثر الحيض، فإن قلنا أكثره خمسة عشر يومًا، فأقل الطهر خمسة عشر، وإن قلنا أكثره سبعة عشر، فأقل الطهر ثلاثة عشر. وهذا كأنه بناه على أن شهر المرأة لا يزيد على ثلاثين يومًا ... ولنا ما روي عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن امرأة جاءته، وقد طلقها زوجها، فزعمت أنها حاضت في شهر ثلاث حيض، طَهُرَت عند كل قرء وصلت. فقال علي لشريح: قل فيها. فقال شُرَيْح: إن جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرضى دينه وأمانته فشهدت بذلك، وإلا فهي كاذبة. فقال علي: قالون، وهذا بالرومية، ومعناه: جيد، وهذا لا يقوله إلا توقيفًا؛ ولأنه قول صحابي، انتشر، ولم نعلم خلافه، رواه الإمام أحمد بإسناده، ولا يجيء إلا على قولنا أقله ثلاثة عشر، وأقل الحيض يوم وليلة»[1].

قول السادة الظاهرية:

قال ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا حد لأقل الطهر ولا لأكثره، فقد يتصل الطهر باقي عمر المرأة فلا تحيض بلا خلاف من أحد من المشاهدة لذلك»[2].

● المناقشة والترجيح:

- مستند من قال بعدم التقدير عدم وجود دليل على التقدير، وهو مستند قوي، فالحق أنه لا دليل على التقدير، ويبقى الاستقراء الذي كان متعسرًا في أزمنة السلف-رحمهم الله.
- أما من قال بالثلاثة عشر يومًا، فاستدلوا بما رواه البَيْهَقِيّ وغيره عن شُرَيْح[3] أن رجلا طلق امرأته فذكرت أنها قد حاضت في شهر ثلاث حيض، فقال علي لشريح: قل

---

(١) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٤٤٨).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حزم (١/ ٤١١).

(٣) هو: أبو أمية شُرَيْح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكِنْدِيّ، أشهر القضاة في صدر الإسلام بعد الصحابة، أصله من اليمن. ولي قضاء الكوفة زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، وكان ثقة في الحديث، مأمونًا في القضاء، له باع في الأدب والشعر. عمَّر طويلا ومات رَحِمَهُ اللَّهُ بالكوفة سنة ٧٨هـ. راجع ترجمته في: «وَفَيَات الأعْيَان» (٢/ ٤٦٠)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٤/ ١٠٠).

فيهما، فقال: إن جاءت ببينة من بطانة أهلها يشهدون صُدِّقَت، فقال له قالون: أي أصبت بالرومية[(١)].

وفي الأثر ما يدل على أن أقل الطهر ثلاثة عشر يومًا لمن ذهب إلى كون أقل الحيض يوم وليلة، فمن قال إن أقل الحيض دفعة فقد يكون ما وقع للمرأة ثلاث حيض كل واحدة دفعة فصل بينهم طهران كل واحد خمسة عشر يومًا.

وليس ما وقع للمرأة إلا واقعة عين لا يمكن أن تعمم على كل النساء، ومعنى إقرار علي لشريح هو أن الطهر قد يكون خمسة عشر يومًا أو ثلاثة عشر، لا أنه لا يكون أبدًا أقل من ذلك. ولذلك فإن ابن حَزْم يذهب إلى أن قول علي هو أنه لا حد لأقل الطهر، ويروي عنه أنه سئل أيكون الطهر خمسة أيام، فقال: النساء أعلم بذلك[(٢)]. ونُقِل عن ابن عباس أنه قال: من رأت الطهر ساعة فلتغتسل، وهو مشهور عنه[(٣)].

🕮 ومستند من ذهب إلى أن أقل الطهر خمسة عشر يومًا آثار لم يصح منها شيء، بعضهم رفعها إلى النبي ﷺ. ولا يصح منها لا مرفوع ولا موقوف، حتى الأثر عن إبراهيم النَّخْعِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ[(٤)] الذي رواه الدَّارِمِيّ ضعفه أهل الحديث كالزَّيْلَعِيّ[(٥)].

وقالوا: إن الشهر في الغالب ينقسم بين الحيض والطهر، فإذا كان أكثرُ الحيض خمسَة عشر يومًا، فتوجه أن يكون أقل الطهر خمسة عشر، ولا يخفى ضعف الاستدلال، فإنه لا يلزم أن تقسم الدورة الحيضية بهذه الطريقة، فإن المرأة قد تحيض مرتين في الشهر ومرة في الشهرين اتفاقًا، وليس الكلام هنا عن الأغلب، بل الأقل والأكثر.

---

(١) «مَعْرِفَة السُّنَن والآثَار» للبَيْهَقِيّ (٦/ ٣١).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٤١١-٤١٤).

(٣) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢١٤).

(٤) هو: أبو عِمْران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، النَّخْعِيّ، فقيه العراق، من مَذْحِج من أكابر التابعين صلاحًا وحفظًا للحديث، من أهل الكوفة، ولد سنة ٤٦هـ، كان إمامًا مجتهدًا، ولما بلغ الشَّعْبِيّ موته قال: والله ما ترك بعده مثله، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٩٦هـ. راجع ترجمته في: «وَفَيَات الأعْيَان» (١/ ٢٥)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٤/ ٥٢٠)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ١١١).

(٥) «نَصْب الرَّايَة» للزَّيْلَعِيّ (١/ ١٩٩).

📖 ومستند عَطَاء رَحِمَهُ اللَّهُ ومن قال بالتسعة عشر: إن الشهر تسعة وعشرون يومًا، وأكثر الحيض عشرة أيام، فيبقى تسعة عشرة يومًا، والتعليل ضعيف كسابقه.

يظهر مما سبق عدم وجود دليل على التحديد، فهل يمكننا معرفة ذلك بالاستقراء؟

أولًا، هل من حاجة إلى تحديد أقل الطهر؟ الصحيح وجود الحاجة إلى ذلك، سيما في العدد والاستبراء، وقد صرح ابن حَزْم أن المرأة قد تنقضي عدتها في ساعة وهو لازم قوله بعدم تحديد أقل الطهر[1]. ولكن لا يخفى أن هذا القول يفتح باب شر، وهو زواج المرأة وهي لا تزال حاملا من نكاحها الأول، وذلك لأنها مع حملها، تتساقط منها بعض دفعات من الدم، وهو معروف، فتعد كل دفعة حيضًا دون أن تدري بحملها. فإن قيل، فإن ذلك أيضًا مُتصوَّرٌ على قول من قال أقل الطهر خمسة عشر أو ثلاثة عشر يومًا، لكان الجواب، نعم ولكن احتمال ذلك هنا أقل بكثير من الأول.

• رأي الطب وأثره على الترجيح:

أما من جهة الطب، فإن مدة الدورة الحيضية للمرأة لا يمكن أن تكون ساعة بل إنها إن قلت - كما ذكرنا - عن واحد وعشرين يومًا تعتبر حالة مرضية، وهي تنقسم إلى مرحلة ما قبل التبويض، من بداية الحيض إلى التبويض، وهي في الأغلب أربعة عشر يومًا، ومرحلة ما بعد التبويض إلى حصول الحيض وهي أربعة عشر يومًا كذلك، إلا أن المرحلة الأولى غير ثابتة، فقد تقل وتكثر، والثانية ثابتة إلى حد كبير، وربما زادت يومًا أو نقصته في المعتاد، وفي بعض الحالات قد تقل دون ذلك أو تزيد فوق ذلك.

إن الطب لم يحسِم هذه المسألة، وهي بحاجة إلى المزيد من الدراسة، وقد ذكر الحاجة إلى المزيد من البحث الدكتور عمر سليمان الأشْقَر[2] حيث لم ينته الأطباء في ندوة الفقه الطبي

---

(١) «المُحَلَّى» لابن حَزم (١/ ٤١١-٤١٤).

(٢) هو: عمر سليمان الأشْقَر، الفقيه الإصلاحي المحقق، عمل أستاذًا بكليات الشريعة بجامعات الكويت والأردن، له مصنفات جليلة كثيرة منها: «سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنة»، و«مقاصد المكلفين»، و«مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق»، و«تاريخ الفقه الإسلامي»، و«منهج الإفتاء عند ابن قيم الجَوْزِيّة دراسة وموازنة».

الثالثة بالكويت (١٤٠٧هـ) إلى قول فصل في هذه المسألة.

إن الذي يظهر بالاستقراء أن قول الجمهور بالخمسة عشر يومًا والحنابلة بالثلاثة عشر هو الأقرب إلى الصواب، ويعسر الفصل بين هذين القولين وتحديد الأرجح منهما من جهة النقل. فإنه يمكن توجيه أثر شُرَيْح على أي من القولين مع الخلاف المعروف في أقل الحيض هل هو دفعة أو يوم وليلة. ولكن القول بالدفعة يترجح عندي، فيتوجه عندي تفسير قضاء شُرَيْح بكون أقل الطهر خمسة عشر والحيض دفعة.

- أما من جهة الطب، فعسر هذا التحديد يكمن - بالإضافة إلى عوامل أخرى - في أنه في بعض الحالات قد يستمر تساقط جدار الرحم بلا انقطاع وهذا حيض من جهة الطب ولا يكون كذلك من جهة الفقه، فينبغي من حد لأقل الطهر هنا مع كون الطب لا يرى فرقًا بين هذا الدم النازل في حال الطهر (الحكمي) ودم الحيض. ولكن قول الجمهور هو الأقرب كما بينا في المقدمة الطبية.

المطلب الثامن: أكثر الطهر

يتفق الفقهاء على أنه لا حد لأكثر الطهر وهو إجماع حكاه أكثر من واحد، وهو موافق للطب، فإن المرأة قد ينقطع حيضها وإن لم تبلغ سن الإياس فيما يسمى بانقطاع الطمث أو الضهي أو تتباعد حيضاتها فيما يسمى بتباعد الطمث.

وفي الأحوال العادية لا تتباعد الحيضات أكثر من مائة يوم ويكون ذلك قريبًا من سن الإياس. أما غير القريبة من سن الإياس فالطبيعي أن الحيضات لا تتباعد أكثر من خمسة وثلاثين إلى خمسة وأربعين يومًا[١].

(١) De Silva, Nirupama K & Zurawin, Robert K. Definition and evaluation of abnormal uterine bleeding in adolescents. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

والخلاصة: أنه لا حد لأكثر الطهر، وقد يكون ذلك مَرَضيًّا أو غير ذلك، وربما انتفع بالأطباء في العلاج من الحالات المرضية وتحديد سبب انقطاع الحيض.

إن هذه المسألة لا تعد من المشكلات إلا في مباحث العدة، فإن المرأة في حالات انقطاع أو تباعد الطمث في غير سن الإياس قد تطول عدتها جدًّا، وتفصيل ذلك تجده -إن شاء الله- في مباحث العدة فلتراجع.

المطلب التاسع: المُبْتَدَأة والمُتَحَيِّرَة

يختلف الفقهاء في أحكام المُبْتَدَأة والمُتَحَيِّرَة. أما المُبْتَدَأة فإنهم يختلفون في:

١- كم تمسك عن الصلاة إن كان نزول الدم جاوز أقل الحيض ولم يعبر أكثره، فالجمهور من الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] ورواية عند الحنابلة يرون أنها تمسك ما رأت الدم ولم يتجاوز أكثر الحيض وفي الأظهر عند الحنابلة[٤] تجلس أقل الحيض ثم تصلي وتصوم حتى تصير لها عادة. وقول الجمهور أقوى لأن الدم النازل في سن الحيض وزمانه (الحكمي) الأصل فيه أنه حيض.

٢- وعند استمرار الدم وعبوره أكثر مدة الحيض، ذهب الحنفية[٥] والمالكية[٦] في قول إلى أن حيضها أكثر فترة الحيض، وطهرها ما جاوزه. وذهب الشافعية[٧] والحنابلة[٨] إلى التفريق بين من تميز دماها ومن جرى عليها دم واحد، فالأولى حيضها ما كان زمن الأسود أو الثخين ما لم

(١) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيِّ (٣/ ١٥٦).
(٢) «التَّاج والإكْلِيل» للمَوَّاق (١/ ٥٤١).
(٣) «أسْنَى المَطَالِب» للأنصَارِيّ (١/ ١٠٥-١٠٦).
(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٤٦٩-٤٧٢).
(٥) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيِّ (٣/ ١٥٦).
(٦) «المُنتَقَى شَرح المُوَطَّأ» للباجِيّ (١/ ١٢٥).
(٧) «أسْنَى المَطَالِب» للأنصَارِيّ (١/ ١٠٥-١٠٦).
(٨) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٤٦٩-٤٧٢).

ينقص عن أقل الحيض، ولم يجاوز أكثره. والثانية تجلس عن الصلاة ونحوها أقل الحيض من كل شهر، حتى يتكرر ثلاثًا، فإذا تكرر قعدت من كل شهر غالب الحيض ستًّا أو سبعًا.

٣- وفي ثبوت العادة للمبتدأة يرى الجمهور من الحنفية[(١)] والمالكية[(٢)] والظاهر عند الشافعية[(٣)] أن العادة تثبت بمرة بينما تثبت عند الحنابلة بمرتين في وجه وثلاث في الأقوى[(٤)].

وأما المُتَحَيِّرَة، فخلافهم فيها لا ينحصر؛ لذلك سماها البعض المُحَيِّرَة. وقد ألزمها البعض - في بعض حالاتها - بما فيه مشقة ظاهرة، من التكليف بكل أحكام الطاهرات، مع عدم إسقاط احتمال كونها حائضًا، فهي قد تصوم كل رمضان وتقضيه كله لاستواء احتمالي الحيض والطهر، ومنعوها من كل ما تمتنع منه الحائض بما في ذلك معاشرة الزوج ما رأت الدم وشكت في مكان وعدد عادتها.

وليس تحرير الرأي الراجح في هذه المسائل مما سنُعنى به في بحثنا هذا؛ لأن الخلاف في أكثرها لا يؤثر فيه تطور الطب، لكنْ، تقدم أن الطب الحديث يستطيع أن يبين للمرأة إن كان دمها حيضًا (بمعنى تساقط بطانة جدار الرحم) أو دم علة، فينبغي أن يستعان بذلك لإنهاء الحيرة ما امتهد إلى ذلك سبيل.

وليس هذا عجيبًا، فنساء الصحابة كن يبعثن إلى عائشة ﵂ بالدِّرَجَة (أو الدُّرْجَة) فيها الكُرْسُف فيه الصُّفْرَة من دم الحيضة يسألنها عن الصلاة، فتقول لهن: لا تَعْجَلْنَ حتى تَرَيْنَ القَصَّةَ البَيضاء[(٥)]. وفي فعلهن استعانة برأي الخبير، والعمل بالتمييز يعتبره كل الفقهاء وإن اختلفوا في قوته وترتيبه، فقول الطبيبة الثقة المعتمد على الفحوص لا ينزل عن مرتبة الظن الراجح المقارب لليقين ومن ثم ينبغي المصير إليه عند تيسره.

---

(١) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣/ ١٦٢).

(٢) «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (١/ ٣٦٩).

(٣) «أَسْنَى المَطَالِب» للأنصَارِيّ (١/ ١٠٥-١٠٦).

(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٤٦٩-٤٧٢).

(٥) «مُوَطَّأ مالك» كتاب: الطهارة، باب طهر الحائض، حديث رقم (١١٦)، وصححه الألبَانِيّ في «الإرواء» (١/ ٢١٨) رقم (١٩٨).

المطلب العاشر: الصفرة والكُدْرَة

الصُّفْرَة والكُدْرَة: سائلان يسيلان من فرج المرأة، وقد يكون ذلك في زمن الحيض أو في غير زمانه، وما كان في زمن الحيض فقد يكون في أوله أو آخره.

ولقد اختلف أهل العلم في حكمها على أربعة أقوال:

- **الأول**: أنها حيض مطلقًا، وهو قول المالكية[١]، والأصح عند الشافعية[٢]، والحنفية في الصُّفْرَة دون الكُدْرَة[٣].
- **الثاني**: ليستا حيضًا مطلقًا. وهو قول الظاهرية[٤].
- **الثالث والرابع**: هما حيض في زمان الحيض وليستا كذلك في غير زمانه، ثم اختلف أصحاب هذا القول فمنهم من قال إنه لابد أن يسبق بالدم: كأبي يوسف (في الكدرة)[٥]، وأبي ثور[٦][٧]. ومنهم من لم يشترط ذلك: كأبي حنيفة، ومحمد (في الكدرة)[٨]، والراجح عند الحنابلة[٩].

---

(١) «المُدَوَّنَة» أجوبة مالك برواية سَحْنُون (١/ ١٥٣).

(٢) «مُغْنِي المُحْتاج» للشِّرْبِينِيِّ (١/ ٢٨٥-٢٨٦).

(٣) «المَبْسُوط» للسَّرَخْسِيِّ (٣/ ١٥١-١٥٢).

(٤) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٣٨٤).

(٥) «المَبْسُوط» للسَّرَخْسِيِّ (٣/ ١٥١-١٥٢).

(٦) هو: أبو ثور إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكَلْبِيّ البَغْدَادِيّ، أحد أئمة الدنيا فقهًا وفضلا، كان من أصحاب الرأي حتى صاحب الشافعي، وكان يستقل برأيه، فلم يعد الشافعية خلافه وجهًا. مات رحمه الله ببغداد سنة ٢٤٠هـ. من مصنفاته: كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي ومذهبه في ذلك. راجع: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ١١٢)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ٥٥).

(٧) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٢/ ٢٠٣).

(٨) «المَبْسُوط» للسَّرَخْسِيِّ (٣/ ١٥١-١٥٢).

(٩) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢٠٣)، «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ٢٧٣).

عرض الأقوال:

قول السادة الحنفية:

قال السَّرَخْسِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «فَصْلٌ: ألوان ما تراه المرأة في أيام الحيض ستة: السواد، والحمرة، والصفرة، والكُدْرَة، والخضرة، والتُّرْبِيَّة؛ أما السواد فغير مشكل أنه حيض؛ لقوله ﷺ: «**دم الحيض أسود عبيط**» محتدم، والحمرة كذلك، فهو اللون الأصلي للدم إلا أن عند غلبة السوداء يضرب إلى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب على الصُّفْرَة ... وأما الكُدْرَة فلون كلون الماء الكدر، وهو حيض في قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله تعالى - سواء رأت في أول أيامها أو في آخر أيامها، وقال أبو يوسف رَحِمَهُ اللهُ: إن رأت الكُدْرَة في أول أيامها لم يكن حيضًا، وإن رأت في آخر أيامها يكون حيضًا»[1].

قول السادة المالكية:

قال سَحْنُون[2] رَحِمَهُ اللهُ: «وقال مالك في المرأة ترى الصُّفْرَة أو الكُدْرَة في أيام حيضتها أو في غير أيام حيضتها: فذلك حيض وإن لم تر ذلك دمًا»[3]. وفي «التَّاج والإكْلِيل»: «ومن «المُدَوَّنَة»:... وإن لم تر معه دمًا. الباجِيّ: أو لم يتقدمه دم»[4].

قول السادة الشافعية:

قال الشِرْبِينِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «والصُّفْرَة والكُدْرَة كل منهما حيض في الأصح، وفي «الروضة» الصحيح؛ لأنه الأصل فيما تراه المرأة في زمن الإمكان. والثاني: لا؛ لأنه ليس على لون الدم، لقول أم عطية: كنا لا نعد الصُّفْرَة والكُدْرَة شيئًا. وأجاب الأول بأن هذا معارض بقول

---

(١) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣/ ١٥١-١٥٢).

(٢) هو: عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون: قاض فقيه انتهت إليه رئاسة العلم في المغرب أصله شامي من حمص، ومولده في القيروان سنة ١٦٠هـ، روى «المدونة» في فروع المالكية، عن عبد الرحمن بن قاسم، عن الإمام مالك. توفي سنة ٢٤٠هـ. راجع ترجمته في: «وفيات الأعيان» (٣/ ١٨٠)، و«السير» للذهبي (١٢/ ٦٣)، و«شذرات الذهب» (١/ ٩٤).

(٣) «المُدَوَّنَة» مالك-رواية سَحْنُون (١/ ١٥٣).

(٤) «التَّاج والإكْلِيل» للمَوَّاق (١/ ٣٦٧).

عائشة رضي الله عنها لا تَعْجَلْنَ حتى تَرَيْنَ القَصَّةَ البَيضَاء ... ومحل الخلاف إذا رأت ذلك في غير أيام العادة، فإن رأته في العادة، قال في «الروضة»: فحيض جزمًا، لكن في التتمة لابد من قوي معه، وقيل: يجب تقدم القوي»[(١)].

قول السادة الحنابلة:

قال ابن قُدامة رحمه الله: «وحكم الصُّفْرَة والكُدْرَة حكم الدم العَبِيط في أنها في أيام الحيض حيض ... وإن طَهُرَت ثم رأت كُدْرَة أو صُفْرَة، لم يلتفت إليها»[(٢)].

وقال ابن مُفْلِح رحمه الله: «والصُّفْرَة زمن العادة حيض، عنه وبعدها وإن تكرر اختاره جماعة، وشرط جماعة اتصالها بالعادة، وذكر شيخنا [ابن تَيمِيَّة] وجهين؛ أحدهما ليست حيضًا مطلقًا، وعكسه»[(٣)].

قول السادة الظاهرية:

قال ابن حَزْم رحمه الله: «فصح بما ذكرنا أن الحيض إنما هو الدم الأسود وحده، وإن الحمرة والصُّفْرَة والكُدْرَة عرق وليس حيضًا»[(٤)].

● المناقشة والترجيح:

📖 أما الفريق الأول القائل بأن الصُّفْرَة والكُدْرَة يكونان حيضًا مطلقًا فاستدلوا:

١- بحديث عائشة رضي الله عنها: أن النساء كن يبعثن إليها بالدِّرَجَة فيها الكُرْسُف فيه الصُّفْرَة من دم الحيضة يسألنها عن الصلاة، فتقول لهن: «لا تَعْجَلْنَ حتى تَرَيْنَ القَصَّةَ البَيضَاء»[(٥)].

فعائشة رضي الله عنها كانت ترى الطهر هو خروج القطن أبيض لا أثر عليه من صُفْرَة أو غيرها.

وعورض هذا بما روي عن عائشة رضي الله عنها نفسها: قال رسول الله ﷺ في المرأة ترى ما يَرِيبُها

---

(١) «مُغْنِي المُحْتاج» للشِّرْبِينِيّ (١/ ٢٨٥-٢٨٦).

(٢) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢٠٣).

(٣) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (١/ ٢٧٣).

(٤) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٣٨٤).

(٥) «مُوَطَّأ مالك» كتاب: الطهارة، باب طهر الحائض، حديث رقم (١١٦)، وصححه الألبَانِيّ في «الإرواء» (١/ ٢١٨) رقم (١٩٨).

بعد الطهر: «إنما هي عِرْقٌ أو عُرُوقٌ»(١). وروايتها عن رسول الله ﷺ أقوى من قولها، لكن الحديث يصلح لمعارضة من قال بأن الصُّفْرَة والكُدْرَة حيض مطلقًا دون من قال إنهما حيض في زمان الحيض دون غيره؛ لأنه فيما تراه بعد الطهر.

٢- واستدلوا بالقياس، فقالوا: لما كان السَّواد حيضًا وكانت الحمرة جزءًا من أجزاء السواد وجب أن تكون حيضًا، ولما كانت الصُّفْرَة جزءًا من أجزاء الحمرة وجب أن تكون حيضًا، ولما كانت الكُدْرَة جزءًا من أجزاء الصُّفْرَة وجب أن تكون حيضًا، ولما كان كل ذلك في بعض الأحوال حيضًا وجب أن يكون في كل الأحوال حيضًا(٢).

وقد أجاب عليهم ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ بقلب القياس فقال: «لما كانت القَصَّة البيضاء طهرًا وليس حيضًا بإجماع، ثم كانت الكُدْرَة بياضًا غير ناصع وجب أن لا تكون حيضًا، ثم لما كانت الصُّفْرَة كُدْرَة مشبعة وجب أن لا تكون حيضًا، ثم لما كانت الحمرة صُفْرَة مشبعة وجب أن لا تكون حيضًا ...»(٣).

٣- واستدلوا بقول أسماء رضي الله عنها مما رواه الدَّارِمِيّ وغيره عن محمد بن إسحاق عن فاطمة قالت: «كنا نكون في حجرها [أي أسماء] فكانت إحدانا تحيض ثم تطهر فتغتسل وتصلي ثم تنكُسُها الصُّفْرَة اليسيرة، فتأمرنا أن نعتزل الصلاة حتى لا نرى إلا البياض خالصًا»(٤).

وأجيب عليه بأنه فهم لأسماء رضي الله عنها خولفت فيه من قِبَل عائشة وأم عطية.

📖 أما أصحاب القول الثاني وهو أنهما ليستا حيضًا مطلقًا فاستدلوا بالأدلة الآتية:

١- قوله ﷺ: «**إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنْ الصَّلاةِ وَإِذَا كَانَ الآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي**»(٥).

---

(١) «سُنَن ابن مَاجَه» كتاب: الطهارة وسننها، باب ما جاء في الحائض ترى بعد الطهر الصفرة والكدرة، حديث (٦٣٨)، وصححه الألبَانِيّ، انظر: «سُنَن ابن مَاجَه» بتحقيق مشهور (١/ ٦٤٦).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٣٩١).

(٣) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٣٩٢).

(٤) «سُنَن الدَّارِمِيّ» كتاب الطهارة، باب الطهر كيف هو؛ وانظر «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢٠٣).

(٥) «سُنَن النَّسَائِيّ» كتاب الحيض والاستحاضة، الطهارة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، رقم (٣٦٠)؛ وصححه النَّوَوِيّ في «المَجْمُوع» (٢/ ٣٩٧).

ووجه الدلالة: أن دم الحيض أسود فكل دم غيره ليس بحيض ومن باب أولى كل سائل ليس دمًا. وأجيب بأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه.

٢- قول أم عطية -وقد صحِبَت الرسول ﷺ-: «**كنا لا نعُدُّ الكُدْرَة والصُّفْرَة شيئًا**»[١]، وجاءت رواية عند أبي داود بزيادة: «... **بعد الطُّهر شيئًا**»[٢]، وعند الدَّارِمِيّ: «... **بعد الغسل**»[٣]. وبهذه الزيادات يصلح الحديث للرد على من عد الصُّفْرَة والكُدْرَة حيضًا مطلقًا، لكن يقف دون إثبات أنهما ليستا حيضًا مطلقًا، فقد يتمسك أصحاب القولين الثالث والرابع بإمكان جمعه مع حديث عائشة بأن يقال بأنهما حيض في زمان الحيض دون غيره.

📖 أما أصحاب القولين الثالث والرابع وهم القائلون بأن الصُّفْرَة والكُدْرَة حيض في زمان الحيض وطهر في زمان الطهر فإنهم قد استدلوا بالأدلة الآتية:

١- أمر عائشة ؓ النساء ألا يعجَلْن حتى يرَيْن القَصَّة البيضاء.

ووجه الدلالة: أن كل ما يكون من صُفْرَة أو كُدْرَة متصلة بالحيض تعد حيضًا.

٢- تقييد أم عطية لعدم الاعتداد بالصُّفْرَة والكُدْرَة بأن ذلك بعد الطهر أو بعد الغسل، فيدل بمفهوم المخالفة أنها يعتد بها حيضًا قبل ذلك.

٣- الإعمال أولى من الإهمال، وبهذا القول نعمل حديثي عائشة وأم عطية كليهما.

٤- الآثار التي تعضد هذا القول عن أهل العلم كعلي[٤] والحسن[٥][٦] ومحمد بن

---

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، حديث رقم (٣١٥).

(٢) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة بعد الطهر (١/ ٨٣)، سكت عنه. وصححه الألبَانِيّ بالزيادة، انظر «سُنَن أبي دَاوُد» بتحقيق مشهور، رقم (٣٠٦).

(٣) «سُنَن الدَّارِمِيّ» كتاب الطهارة، باب الكدرة إذا كانت بعد الحيض رقم (٨٥٣، ٨٥٤).

(٤) «سُنَن الدَّارِمِيّ» كتاب الطهارة، باب الكدرة إذا كانت بعد الحيض رقم (٨٥٧، ٨٦١).

(٥) هو: أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البَصْرِيّ، الأنصَارِيّ، مولاهم، مولى زيد بن ثابت، ويقال مولى جابر بن عبد الله، من أئمة وأعيان التابعين، ثقة فقيه فاضل مشهور، كان كبير الشأن، رفيع الذكر، رأسًا في العلم والعمل، توفي ؒ سنة ١١٠هـ راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٩١)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٢/ ٦٩)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٤/ ٥٦٣).

(٦) «سُنَن الدَّارِمِيّ» كتاب الطهارة، باب الكدرة إذا كانت بعد الحيض رقم (٨٥٤).

الحنفية[١][٢]. وكلها ذكر فيها أن المرأة إذا رأت الصُّفْرَة والكُدْرَة بعد الطهر أو الغسل فإنها تغسلها وتتوضأ وتصلي.

ثم إن أهل هذا القول اختلفوا في الصُّفْرَة والكُدْرَة تراهما قبل الحيض أو تراهما المُبْتَدَأة هل يعدان حيضًا؟

- فذهب أبو يوسف وأبو ثور إلى أنهما لا يعدان حيضًا ما لم يسبقهما دم.
- وقال أبو حنيفة ومحمد وجمهور الحنابلة بأنهما يعدان حيضًا سواءٌ سُبقا بدم أم لا ما داما في زمان الحيض.

ولقد لخص الخلاف بينهم السَّرَخْسِيّ في «المَبسُوط» حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال أبو يوسف - رحمه الله تعالى - إن رأت الكُدْرَة في أول أيامها لم يكن حيضًا، وإن رأت في آخر أيامها يكون حيضًا، قال: لأن الكُدْرَة من كل شيء تتبع صافيه فإذا تقدمه دم أمكن جعل الكُدْرَة حيضًا تبعًا، فأما إذا لم يتقدمها دم لو جعلناه حيضًا كان مقصودًا لا تبعًا، وأبو حنيفة ومحمد يقولان: ما يكون حيضًا إذا رأته المرأة في آخر أيامها يكون حيضًا إذا رأته في أول أيامها كالسواد والحمرة؛ لأن جميع مدة الحيض في حكم وقت واحد، وما قاله أبو يوسف - رحمه الله تعالى - فيما إذا كان النقب من أعلى الظرف، فأما إذا كان النقب من أسفله فالكُدْرَة يسبق خروجها الصافي»[٣].

ومع تخيل ما يحصل من سقوط جدار الرحم في أيام الحيض، فقول أبي يوسف أقوى لأن الكُدْرَة بعد الحيض قد تكون من آثاره، أما قبله فهي من إفرازات الرحم. والحق أن أدلة الفريقين الثالث والرابع هي الأقوى وفيها جمع حسن بين الآثار.

---

(١) هو: أبو القاسم محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي القُرشِيّ، المعروف بابن الحَنَفِيَّة نسبة لأمه خولة بنت جعفر، أعطاها الصديق لأبيه رضي الله عنه من سبي بني حنيفة. ولد في المدينة سنة ٢١هـ وكان أسود اللون من الأبطال الأشداء، وواسع العلم، ورعًا تقيًّا، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ بالمدينة سنة ٨١هـ. «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ٨٨)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٤/ ١٦٩)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٤/ ١١٠).

(٢) «سُنَن الدَّارِمِيّ» كتاب الطهارة، باب الكدرة إذا كانت بعد الحيض رقم (٨٥٥).

(٣) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣/ ١٥٢).

- **رأي الطب وأثره على الترجيح:**

إن إفرازات كثيرة تخرج من الرحم والمَهْبِل،[1] تزيد وتنقص تبعًا لعوامل؛ كالاضطرابات الهرمونية والنفسية، ووجود أجسام غريبة داخل الرحم. إن هذه الإفرازات لا ينبغي أن تعطى حكم الحيض لاختلافها عنه اختلافًا جوهريًّا، فالحيض تساقط لبطانة جدار الرحم، أما هذه الإفرازات المخاطية فليست كذلك.

أما الصُّفْرَة والكُدْرَة المتصلة بالحيض وبُعيده، فإن كانتا تشبهان ما يصيب المرأة في غير وقت الحيض من الإفرازات فحكمهما حكم تلك الإفرازات وهو الطهر، أما إن كانتا تختلفان عنها وتتبعان الحيض عادةً، فهما من بقايا الحيض. وعندها تتربص المرأة ذَهابهما بخروج القَصَّة (أو القُصَّة) البيضاء، والتي تعني خروج سائل أبيض، أو خروج القطنة بيضاء ليس عليها أثر الدم، ولعله الأصح.

وقد يكون وجيهًا أيضًا أن تذهب المرأة للطبيب إذا اشتكت من الصُّفْرَة والكُدْرَة بعد الحيض، فإن كان فيهما آثار الدم فهما من بقايا الحيض ولهما حكمه وإلا فلا.

المطلب الحادي عشر: حيض الحامل والدم يكون قبيل الولادة

اختلف أهل العلم فيما إذا كانت الحامل تحيض:

- فذهب الحنفية والحنابلة والظاهرية إلى أنها لا تحيض واستثنى الحنابلة ما يكون قبل الولادة بقليل فيجعلونه نفاسًا.
- وذهب الشافعية إلى أن الحامل تحيض ووافقهم المالكية وفرقوا بين أول الحمل وآخره واختلفوا فيما يكون من دم قبل الولادة وما يكون معها هل هو حيض أم نفاس.

(١) راجع: «الإفرازات الطبيعية عند المرأة بين الطهارة والنجاسة» د. فاطمة عمر نصيف (ص٦).

عرض الأقوال:

قول السادة الحنفية - رحمهم الله:

قال السَّرَخْسِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «ودم الحامل ليس بحيض وإن كان ممتدًّا عندنا» وقال: «ويختلفون في أول وقت النفاس فقال أبو حنيفة وأبو يوسف - رحمهما الله تعالى - وقت الولادة أول وقت النفاس وقال محمد وزُفَر[1] - رحمهما الله تعالى - وقت فراغ رحمها أول وقت النفاس»[2]. وثمرة الخلاف فيما إذا وضعت توأمين بينهما فترة، فإنها في تلك الفترة نفساء عند أبي حنيفة وأبي يوسف وليست كذلك عند محمد وزُفَر ولكنهم يتفقون أنها لا تنفس ولا تحيض قبل الولادة[3].

قول السادة المالكية - رحمهم الله:

جاء في «المُدَوَّنَة»: «قلت: أرأيت الحامل ترى الدم في حملها كم تمسك عن الصلاة؟ قال: قال مالك: ليس أول الحمل كآخره إن رأت الدم في أول الحمل أمسكت عن الصلاة وما يجتهد لها فيه وليس في ذلك حد، وقال ابن القاسم[4] إن رأت ذلك في ثلاثة أشهر ونحو ذلك تركت الصلاة خمسة عشر يوما ونحو ذلك فإن جاوزت ستة أشهر من حملها ثم رأته تركت الصلاة ما بينها وبين العشرين يوما أو نحو ذلك»[5].

---

(١) هو: أبو الهُذَيْل زُفَر بن الهُذَيْل بن قيس العَنْبَرِيّ، من تميم، ثالث أصحاب الإمام أبي حنيفة، من أصبهان، ولد سنة ١١٠هـ أقام بالبصرة وولي قضاءها، وتوفي رَحِمَهُ اللهُ بها سنة ١٥٨هـ جمع بين العلم والعبادة، وكان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي. راجع ترجمته في: «الجَوَاهِر المُضِيَّة» (٢/ ٢٠٧)، «وَفَيَات الأَعْيَان» (٢/ ٣١٧)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٢/ ٢٤٣).

(٢) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣/ ٢١٣).

(٣) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٢/ ٢١).

(٤) هو: أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جُنَادَة العُتَقِيّ المِصْرِيّ، المعروف بابن القاسم، فقيه جمع بين الزهد والعلم، تفقه على الإمام مالك ونظرائه، وروى «المُدَوَّنَة» عن الإمام مالك، ولد بمصر سنة ١٣٢هـ، ووفاته رَحِمَهُ اللهُ بها سنة ١٩١هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ١٥٥)، «وَفَيَات الأَعْيَان» (٣/ ١٢٩)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ٣٢٩).

(٥) «المُدَوَّنَة» أجوبة مالك برواية سَحْنُون (١/ ١٥٦).

وقال الحَطَّاب رَحِمَهُ اللهُ: «وأما ما خرج لأجل الولادة قبل خروج الولد ففيه الخلاف وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول المصنف في التوضيح الدم الخارج قبل الولادة لأجلها حكى عِياض فيه قولين للشيوخ أحدهما أنه حيض والثاني أنه نفاس، انتهى... قيل ما خرج قبل الولد غير نفاس وما بعده نفاس وفيما معه قولان»(١).

قول السادة الشافعية – رحمهم الله:

قال زكريا الأنصَارِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «(قوله ودم الحامل حيض) وإنما حكم الشارع ببراءة الرحم به بناء على الغالب فإن وقوع ذلك نادر فإذا حاضت حصل ظن براءة الرحم فاكتفينا به، فإن بان خلافه على الندور عملنا بما بان (قوله لعموم الأدلة) كخبر «دم الحيض أسود يعرف» ولأنه دم لا يمنعه الرضاع بل إذا وجد معه حكم بكونه حيضا وإن ندر فكذا لا يمنعه الحمل»(٢).

وقال: «(و)الدم (الخارج مع الولد ودم الطلق ليس) شيء منهما (بحيض) لأنه من آثار الولادة (ولا نفاس) لتقدمه على خروج الولد بل دم فساد. نعم المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض»(٣).

قول السادة الحنابلة – رحمهم الله :

قال ابن قُدامة رَحِمَهُ اللهُ: «(والحامل لا تحيض، إلا أن تراه قبل ولادتها بيومين، أو ثلاثة فيكون دم نفاس) مذهب أبي عبد الله رَحِمَهُ اللهُ أن الحامل لا تحيض، وما تراه من الدم فهو دم فساد وهو قول جمهور التابعين؛ منهم: سعيد بن المُسَيَّب(٤) وعَطَاء، والحسن، وجابر بن

---

(١) «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (١/ ٣٧٦).

(٢) «أسْنَى المَطَالِب» للأنصَارِيّ (١/ ١١٥)، ما بين الأقواس من كلام صاحب رَوْض الطَّالِب، شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر اليمني.

(٣) «أسْنَى المَطَالِب» للأنصَارِيّ (١/ ١١٥).

(٤) هو: أبو محمد سعيد بن المُسَيَّب بن حزن بن أبي وَهْب المخزومي القُرَشِيّ، سيد التابعين في العلم، وأحد فقهاء المدينة السبعة، ولد سنة ١٣هـ، جمع بين الحديث والفقه والزهد، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حتى سمي راوية عمر. توفي رَحِمَهُ اللهُ بالمدينة سنة ٩٤هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٣٩)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٢/ ٣٥٧)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٤/ ٢١٧).

زيد[١] ...؛ وروي عن عائشة ﵂ والصحيح عنها أنها إذا رأت الدم لا تصلي. وقال مالك والشافعي والليث[٢]: ما تراه من الدم حيض إذا أمكن ... وقال يعقوب بن بُخْتان[٣] سألت أحمد عن المرأة إذا ضربها المَخَاض قبل الولادة بيوم أو يومين تعيد الصلاة؟ قال: لا ... ولنا: أنه دم خرج بسبب الولادة فكان نفاسا»[٤].

واختار الإمام ابن تَيمِيَّة أن الحامل تحيض فقال: «والحامل إذا رأت الدم على الوجه المعروف لها فهو دم حيض بناء على الأصل»[٥].

قول السادة الظاهرية - رحمهم الله :

قال ابن حَزْم ﵀: «مسألة: وكل دم رأته الحامل ما لم تضع آخر ولد في بطنها، فليس حيضا ولا نفاسا ولا يمنع من شيء»[٦]

ثمرة الخلاف:

وثمرة الخلاف بينهم أنها إذا رأت الدم أثناء الحمل، فإنها تمسك عن الصلاة والصيام على قول الشافعية والمالكية ولا تمسك على قول الحنفية والحنابلة والظاهرية بل تعده دم فساد، فإن رأته قبل

---

(١) هو: أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزْدِيّ البَصْرِيّ، تابعي فقيه من الأئمة، من أهل البصرة، أصله من عُمان، صحب ابن عباس، وكان من بحور العلم، وصفه الشماخي - من علماء الإباضية- بأنه أصل المذهب وأسه الذي قامت عليه آطامه، نفاه الحجاج إلى عُمان. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٩٢)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٤/ ٤٨١)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ١٩١).

(٢) هو: أبو الحارث الليث بن سعد عبد الرحمن الفهمي، إمام مصر، أصله من خُراسان، ومولده في قلقشندة سنة ٩٤هـ، قال الشافعي: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به، توفي ﵀ في القاهرة سنة ١٧٥هـ، وله تصانيف منها: «التاريخ»، و«مسائل في الفقه». راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٧٥)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٨/ ١٣٦)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ٢٨٥).

(٣) هو: يعقوب بن إسحاق بن بُخْتان، أبو يوسف، صاحب الإمام أحمد، وكان أحد الصالحين الثقات؛ قال أبو بكر بن أبي الدنيا أبو يوسف بن بُخْتان كان من خيار المسلمين. انظر ترجمته في «طَبَقَات الحَنَابِلَة» (١/ ٤١٥).

(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢١٩).

(٥) «مَجْمُوع الفَتَاوَى» لابن تَيمِيَّة (١٩/ ٢٣٩).

(٦) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٤٠٥).

الولادة فحيض عند المالكية والشافعية[(١)] تمسك من أجله عن الصلاة والصيام لأكثر زمن الحيض ثم تعد نفسها مستحاضة ونفاس عند الحنابلة تمسك لأجله عن الصلاة والصيام لثلاثة أيام فإن تمادى علمت أنه لم يكن نفاسًا فصلت وصامت وأعادت ما تركت.

والكل متفق على أنه لا أثر لهذا الخلاف على حل الطلاق أثناء الحمل، ولا على العدة التي لا تنقضي إلا بوضع الحمل.

🕮 أدلة القائلين بأن الحامل تحيض:

١- رَوَوْا عن عائشة أنها رضي الله عنها سئلت عن الحامل ترى الدم أتصلي؟ قالت: «لا تصلي حتى يذهب عنها الدم»[(٢)].

٢- لأن الحامل من ذوات الأقراء، فإن المرأة إما صغيرة أو آيسة أو ذات قرء، والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة، ولأن ما ينافي الأقراء ينافي الحبل كالصغر واليأس. وإذا ثبت أنها من ذوات الأقراء، وقد رأت من الدم ما يمكن أن يجعل حيضا جعل حيضا لها.

٣- قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حُبَيْش: «إِذَا أَقْبَلَ قُرْؤُكِ فَدَعِي الصَّلاةَ» والحامل داخلة في عموم المخاطبات.

٤- ولأنه دم متردد بين دمي الجبلة والعلة، والأصل السلامة من العلة.

٥- ولأنه دم لا يمنعه الرضاع بل إذا وجد معه حكم بكونه حيضا، وإن ندر، فكذا لا يمنعه الحمل.

🕮 أدلة القائلين بأن الحامل لا تحيض:

١- استدلوا بقوله ﷺ في حق ابن عمر لما طلق زوجته وهي حائض: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثم

---

(١) إلا أن الشافعية يستثنون الخارج مع الولد والمالكية يختلفون فيه.

(٢) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب العدد، باب الحيض على الحمل (٧/ ٤٢٣)، وهو كذلك في «المُدَوَّنَة» أجوبة مالك برواية سَحْنُون (١/ ١٥٦).

ليُطَلِّقْها طَاهِرًا أو حَامِلًا»[١] فجعل الحمل في مقابلة الحيض.

٢- قول النبي ﷺ في سبي أوطاس: «لا تُوطَأ حَامِلٍ حَتى تَضَعَ ولا حَائل حَتى تُسْتَبْرَأ بحَيْضَة»[٢] فجعل وجود الحيض علامة على براءة الرحم. وأجيب أنه جعل كذلك لأنه الغالب.

٣- رووا عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «الحامل لا تحيض»[٣].

٤- وذكروا أن دم الحيض ينقلب غذاءً للجنين.

- **موقف الطب من حيض الحامل:**

إن الطب لا يناقش قضية حيض الحامل وإنما يتعرض للنزيف الذي قد يصيبها ويفصل في أسبابه.

ففي الشهور الثلاثة الأولى يكون أكثر النزيف من:

١- الإجهاض المنذر: يحصل في نفس مواعيد الطمث، لنقص هرمونات الحمل في وقت العادة الشهرية. وهذا أقرب ما يكون للحيض. وذكر الدكتور محمد علي البار أن الرحم لا يمتلئ بالحمل في ثلاثة الأشهر الأولى مما يجعل النزيف في هذه الفترة مختلطًا ببعض أنسجة بطانة الرحم فيكون قريبًا من طبيعة دم الحيض[٤].

وسمَّوْا الحمل المصاحب لدورات في الشهور الأولى بالحمل الغزلاني، لأن أنثى الغزال تحيض أثناء الحمل.

ولكن هذا استثناء نادر والأصل أن الحامل لا تحيض، بل يمنع الإفراز الكثير لهرمون

---

(١) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها (٢/ ١٠٩٥).

(٢) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب النكاح، باب في وطء السبايا (٢/ ٢٤٨).

(٣) الحديث رواه البَيْهَقِيّ وضعفه فقال: «... حدثنا أبو طالب أحمد بن حميد قال: سألت أحمد بن حنبل عن حديث همام عن مطر عن عَطَاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: الحامل لا تحيض إذا رأت الدم صلت قال كان يحيى - يعني القطان - يضعف ابن أبي ليلى ومطر عن عَطَاء يعني كان يضعف روايتهما عن عَطَاء». «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب العدد، باب الحيض على الحمل (٧/ ٤٢٣).

(٤) «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» للبار (ص١٣٢).

البروجيستيرون عند حصول الحمل من تساقط بطانة الرحم التي تتهيأ لتكون مهدًا للَّقيحة.

٢- تآكل عنق الرحم نتيجة للتغيرات الهرمونية المصاحبة للحمل.

٣- الحمل خارج الرحم.

أما في الشهور الثلاثة الثانية فالأسباب هي:

١- تآكل عنق الرحم.

٢- الإجهاض المنذر.

وفي الفترة من ٢٧-٤٠ أسبوعًا يكون النزيف نادر الحدوث، وعادة ما يحدث لثلاثة أسباب هي:

١- الانفصال الفجائي المبكر للمشيمة من الرحم.

٢- وجود المشيمة في وضع غير طبيعي.

أما ما يكون قبيل الولادة فإنما يكون في الأكثر بسبب بداية انفصال المشيمة من الرحم أو وجود المشيمة في وضع غير طبيعي وليس كدم النفاس الذي يعقب الولادة والذي هو أقرب لدم الحيض إذ يطرد الرحم بطانته وبقايا الحمل.

● مناقشة الأدلة والترجيح:

١- الأصل أن الحامل لا تحيض وغيره الاستثناء النادر، فلا ينبني عليه الحكم.

٢- والقول بحيض الحامل سيترتب عليه اضطراب في الأحكام فحتى من قال بذلك فإنه يستثني:

- الطلاق فيحرم طلاق الحائض في غير حمل دون من تحيض حاملا.
- العدة لمن تحيض حاملا فلا تنقضي بالأقراء وإنما بوضع الحمل.

٣- جعل الرسول ﷺ الحمل في مقابلة الحيض قوي في الدلالة على أن الحامل لا تحيض حيضًا يؤثر في الأحكام.

٤- قول عائشة ﵂ في ترك الحامل للصلاة رأي منها، فإن هذا الباب مما يقال فيه بالرأي

وليس فيه نص مرفوع.

٥- كون النزيف في ثلاثة الأشهر الأولى يشابه الحيض في بعض الأحوال لا يعني اعتبار ذلك في الأحكام بالضرورة، فإن للحيض والحمل أحكامًا لا تجتمع ومفهوم أحاديثه ﷺ أنهما لا يجتمعان.

وقد يسوغ القول بأن ما يكون من نزيف بسبب الولادة ومعها نفاس كما هو قول الحنابلة، وإن لم تكن طبيعة الدم وسببه كالنفاس، ولكنه ينزل بسبب الولادة وفي زمانها وفي اعتباره نفاسًا تخفيف على المرأة فى وقت تكون بأمس الحاجة فيه إلى ذلك.

ولا يحكم بكونه نفاسًا إلا إذا كان مصحوبًا بالطلق وآلام الولادة كما جاء عن الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا رأت الدم على الولد أمسكت عن الصلاة»[(١)].

وقال ابن قُدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإنما يعلم خروجه بسبب الولادة إذا كان قريبا منها ويعلم ذلك برؤية أماراتها؛ من المَخَاض ونحوه في وقته؛ وأما إن رأت الدم من غير علامة على قرب الوضع، لم تترك له العبادة؛ لأن الظاهر أنه دم فساد فإن تبين كونه قريبا من الوضع، كوضعه بعده بيوم أو بيومين أعادت الصوم المفروض إن صامته فيه. وإن رأته عند علامة على الوضع تركت العبادة.

فإن تبين بعده أنه دم فساد أعادت ما تركته من العبادات الواجبة»[(٢)].

وبذلك القول يمكن الجمع - وإن بشيء من التكلف - بين الأثرين عن عائشة كما فعل ابن قُدامة رَحِمَهُ اللَّهُ.

* * *

(١) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢١٩)؛ وهو في «سُنَن الدَّارِمِيّ» كتاب الطهارة، باب في الحبلى إذا رأت الدم (١/ ٢٤٦).

(٢) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢١٩).

الخلاف بين الفقهاء لن يرتفع بالكلية

مع ما ذكرنا، فلن يرتفع الخلاف بين الفقهاء بالكلية في مسائل الحيض لأسباب منها:

١- عدم قدرة كثير من النساء على زيارة الأطباء لتحديد طبيعة دمائهن.

٢- قد يمكث تساقط بطانة جدار الرحم أكثر من أكثر الحيض أو لا ينقطع وعندها يحكم الطب أن الدم من نوع الحيض ويأبى الفقه أن تدع المرأة الصوم والصلاة لذلك الدم.

٣- قد يحكم الطب بحيض بنت السادسة ويأبى الفقه أن يلزمها بتكاليف الإسلام كافة.

على الرَّغم من ذلك، فإن فهم الفقيه لطبيعة الدورة الحيضية - كما سبق بيانها - سيمكنه من حسن النظر والترجيح في هذه المسائل.

* * *



المبحث الرابع: النفاس

وفيه ثلاثة مطالب:

الأول: بم يثبت النفاس.

الثاني: أكثر النفـــاس.

الثالث: نفاس المرأة تلد التوأمين.

المطلب الأول: بم يثبت النفاس

اختلف العلماء - رحمهم الله تعالى - في ثبوت النفاس:

- فذهب بعض الفقهاء إلى أن حكم النفاس لا يثبت إلا إذا وضعت المرأة ما تبين فيه خلق الآدمي.
- وأشار بعضهم إلى أن العبرة بإلقاء الحمل، فمتى علم أنها ألقت ما ينشأ منه الآدمي حكم بنفاسها.

وأهم ثمرة لهذا الخلاف إنما تكون في باب العدد، فإنه لو حكم بأنها وضعت حملًا ونفست لانقضت عدتها ولم يكن لزوجها أن يراجعها. كذلك فإن لم يحكم بنفاسها وتجاوز دمها أكثر الحيض فإن الذين لا يحكمون بنفاسها سيجعلون ذلك الدم دم استحاضة تصلي معه وتصوم.

وهذه بعض أقوالهم-رحمهم الله:

قال ابن قُدامة رحمه الله: «فَصْلٌ إذا رأت المرأة الدم بعد وضع شيء يتبين فيه خلق الإنسان فهو نفاس، نص [أحمد] عليه. وإن رأته بعد إلقاء نطفة أو علقة فليس بنفاس؛ وإن كان الملقى بُضعة لم يتبين فيها شيء من خلق الإنسان ففيها وجهان: أحدهما هو نفاس لأنه بدء خلق آدمي فكان نفاسا كما لو تبين فيها خلق آدمي. والثاني ليس بنفاس؛ لأنه لم يتبين فيها خلق آدمي فأشبهت النطفة»(١).

والناظر إلى تعليله يتبين له أن منعهم كونه نفاسًا في المراحل الأولى ناشئ عن عدم تأكدهم من كونه حملًا أصلًا.

قال الزَّيْلَعِيّ رحمه الله: «(قوله [أي النَّسَفِي] في المتن [أي كنز الدقائق]: والسقط إن ظهر بعض خلقه ولدا)... فنقول على تقدير أنه مستبين الخلق هي نفساء ونفاسها أربعون وعلى تقدير أنه لم يستبن لا تكون نفساء ويكون عشرة عقيب الإسقاط حيضا إذا وافق عادتها...

---

(١) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢١١).

(قوله: أو ظفر أو شعر) فلو لم يستبن منه شيء لم يكن ولدا فإن أمكن جعله حيضا بأن امتد جعل إياه»[١].

وأطلق بعض الشافعية القول بعدم اعتبار نزول العلقة في الحكم بالنفاس وانقضاء العدة، فذكره الهَيتَمِيّ[٢] وأجاب عنه فقال «(وأقل النفاس) وهو الدم الخارج بعد فراغ جميع الرحم، وإن وضعت علقة أو مضغة فيها صورة خفية أخذا مما مر في الغسل، إذ لا تسمى ولادة إلا حينئذ كما صرحوا به فلا تخالف بين ما ذكروه هنا وفي العدد خلافا لمن ظنه، وإطلاقهم أنها لا تنقضي بعلقة محمول على الأغلب أنه لا صورة فيها خفية من النفس، وهو الدم، إذ به قوام الحياة»[٣].

والهَيتَمِيّ رَحِمَهُ الله يعتبر وجود الصورة الخفية حتى في العلقة؛ لأنها أدنى دليل على كون ما ألقته المرأة حملا لا مجرد دم مجتمع في الرحم.

ومن قبل، جلى الأمر النَّوَوِيّ رَحِمَهُ الله في المَجْمُوع وبين أن حكم القابلة هو المعتبر في الحكم بكون الملقى حملا، فقال: «قال أصحابنا: لا يشترط في ثبوت حكم النفاس أن يكون الولد كامل الخلقة ولا حيًّا، بل لو وضعت ميتا أو لحما تصور فيه صورة آدمي أو لم يتصور وقال القوابل: إنه لحم آدمي ثبت حكم النفاس هكذا صرح به المتولي[٤] وآخرون، وقال الماوَرْدِيّ:

---

(١) «تَبْيين الحَقَائق» للزَّيْلَعِيّ (١/ ٦٨).

(٢) هو: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حَجَر الهَيتَمِيّ السعدي الأنصَارِيّ، الفقيه الشافعي المحقق، مفتي مكة، مِصْرِيّ، مولده في محلة أبي الهيتم بالغربية بمصر سنة ٩٠٩هـ ومات رَحِمَهُ الله بمكة سنة ٩٧٤هـ له تصانيف كثيرة منها: «تُحْفَة المُحْتاج لشرح المِنهاج»، و«الفَتَاوَى الهَيتَمِيّة»، و«شرح مشكاة المصابيح»، و«أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل». راجع ترجمته في: «شَذَرَات الذَّهَب» (٤/ ٣٧٠)، «الأعلام» للزرِكلِيّ (١/ ٢٣٤).

(٣) «تُحْفَة المُحْتاج» للهَيتَمِيّ (١/ ٤١٣).

(٤) هو: أبو سعد عبد الرحمن بن مأمون النَّيسابُورِيّ المعروف بالمُتَوَلِّي، فقيه مناظر، ولد بنَيسابُور سنة ٤٢٦هـ، وتوفي رَحِمَهُ الله ببغداد سنة ٤٧٨هـ، له: «تتمة الإبانة للفوراني» في فقه الشافعية، وكتاب في الفرائض مختصر. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٢٣٨)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٥/ ١٠٦)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ٢٤٧).

ضابطه أن تضع ما تنقضي به العدة وتصير به أم ولد»[١].

إذًا فالجاري على هذا الفهم، أنه لو قال الطبيب الثقة أن ما وضعته المرأة كان حملًا سقط، حكم الفقيه بنفاسها وانقضاء عدتها وإن لم يظهر في السقط خلق الإنسان، وذلك لأن الفحوص الطبية تؤكد حصول الحمل قبل ظهور خلق الإنسان بفترة طويلة.

إن ما ذكره الفقهاء من ظهور خلق الإنسان كان مناسبًا في زمانهم - رحمهم الله - إذ لم يكن لهم سبيل آخر للتأكد من كون ما ألقاه الرحم حملًا. وفي زماننا، ومع توافر الرعاية الطبية، فينبغي المصير إلى قول الطبيب الثقة المدعوم بالفحوص عند توافر ذلك. فإن لم يتوفر، فيرجع إلى ما قاله الفقهاء من اعتماد ظهور خلق الإنسان أو الصورة الخفية التي يحصل معها الاطمئنان إلى كون الموضوع حملًا.

المطلب الثاني: أكثر النفاس

اختلفت أقوال الفقهاء في أكثر النفاس اختلافًا واسعًا:

- فروي عن الضَّحَّاك[٢] أنه أربعة عشر يوما[٣].
- وقال ابن حَزْم أنه - كالحيض - سبعة عشر يوما[٤].
- ونقل ابن المُنذِر عن الأوزاعِيّ أن أكثره من الغلام ثلاثون يوما ومن الجارية أربعون فيما حكاه الأوزاعِيّ عن أهل دمشق[٥].

---

(١) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٢٥).

(٢) هو: أبو القاسم الضَّحَّاك بن مُزَاحِم البَلْخِيّ الخُراسانِيّ، مفسر، محدث حدث عن ابن عباس وأبي سعيد الخدري وأنس وغيرهم، له كتاب في التفسير قال الذَّهَبِيّ: «كان من أوعية العلم وليس بالمجود لحديثه وهو صدوق في نفسه»، توفي رحمه الله بخُراسان سنة ١٠٥هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ١٠٧)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٤/ ٥٩٨)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ١٢٤).

(٣) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٤٢).

(٤) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٤١٤).

(٥) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٤٢).

- والجمهور على كونه أربعين يوما؛ وحكاه النَّوَوِيّ في المَجْمُوع عن عمر بن الخطاب وابن عباس وأنس وعثمان بن أبي العاص وعائذ بن عمرو وأم سلمة والثَّورِيّ وأبي حنيفة وأصحابه وابن المبارك[١] وأحمد...[٢]. وحكى الإجماع عليه التِّرْمِذِيّ[٣] في «سننه»[٤].
- وروي القول بالخمسين يوما عن الحسن[٥].
- وقال بالستين عَطَاء والعَنْبَرِيّ[٦] وحجاج بن أرطاة[٧] فيما نقله عنهم النَّوَوِيّ[٨] وهو

---

(١) هو: أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التَّميمِيّ، المَرْوَزِيّ، الحافظ الثقة، العالم العامل المجاهد المبارك، ولد سنة ١١٨هـ، كان من سكان خُراسان، ومات رحمه الله بهيت على الفرات منصرفًا من غزو الروم سنة ١٨١هـ، له كتاب في الجهاد، والرقائق. راجع ترجمته في: «وَفَيَات الأعْيَان» (٣/ ٣٢)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٨/ ٣٧٨)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ٢٩٥).

(٢) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٤٢)؛ والروايات عن الصحابة في «مُصَنَّف ابن أبي شَيْبَة» (٣/ ٤٣٦)؛ وانظر «المَبْسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣/ ٢١١)، و«المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢١٠).

(٣) هو: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السُّلَمِيّ التِّرْمِذِيّ، الإمام الحافظ العلم، من أئمة علماء الحديث، وكان يضرب به المثل في الحفظ، مات رحمه الله بترمذ سنة ٢٧٩هـ من تصانيفه: «صحيح التِّرْمِذِيّ»، و«الشمائل النبوية»، و«التاريخ»، و«العلل في الحديث»، راجع ترجمته في: «تَهْذِيب الكَمَال» (٢٦/ ٢٥٠)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٣/ ٢٧٠)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ١٧٤).

(٤) «سُنَن التِّرْمِذِيّ» كتاب الطهارة، باب ما جاء في كم تمكث النفساء (١/ ٢٥٨).

(٥) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٤٢).

(٦) هو: أبو عبد الله سوار بن عبد الله بن سوار بن عبد الله بن قُدامة، العَنْبَرِيّ، قاض، له شعر رقيق وعلم بالفقه والحديث، من أهل البصرة، سكن بغداد، وولي بها قضاء الرصافة، وتوفي رحمه الله ببغداد سنة ٢٤٥هـ. راجع ترجمته في: «طبقات الفقهاء» (١/ ٩٧)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١١/ ٥٤٣)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ١٠٨).

(٧) هو: حَجَّاج بن أَرْطَاة بن ثور النَّخَعِيّ قاضٍ، من أهل الكوفة، ومفتيها مع الإمام أبي حنيفة؛ ولي قضاء البصرة، وكان من رواة الحديث، وليس بقوي فيه عند الجمهور، وتوفي رحمه الله بخُراسان أو بالرَّيّ سنة ١٤٥هـ راجع ترجمته في: «طبقات ابن سعد» (٦/ ٣٥٩)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٢/ ٥٤)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٧/ ٦٨).

(٨) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٤٢).

مذهب مالك[١] - وقيل إنه رجع عنه[٢] إلى ترك الأمر لعادة النساء - وهو مشهور مذهب الشافعية[٣] وحكاه ابن عَقِيل[٤] رواية عن أحمد[٥].

- وذكر الليث عن بعض الناس أنه سبعون يومًا[٦].
- ورجح ابن تَيمِيَّة عدم التحديد[٧].

وهو مقتضى حكاية ابن القاسم عن مالك.

عرض الأقوال:

قول السادة الحنفية - رحمهم الله:

قال السَّرَخْسِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأكثر مدته أربعون يوما عندنا، ... واعتمادنا فيه على السنة فقد روي «عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كانت النفساء يقعدن [ألفاظ الحديث تقعد أو تجلس] على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوما، وكنا نطلي وجوهنا بالورس من الكلف»[٨].

قول السادة المالكية - رحمهم الله:

قال المَوَّاق رَحِمَهُ اللَّهُ: «(وأكثره ستون يوما) من «المُدَوَّنَة»: إن دام دم النفاس جلست شهرين ثم رجع عنه وقال: قدر ما يراه النساء. وعلى الأول اقتصر في التلقين والرسالة»[٩].

---

(١) «التَّاج والإِكْلِيل» للمَوَّاق (١/ ٥٥٥).

(٢) ذكره ابن القاسم في «المُدَوَّنَة».

(٣) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٤٢).

(٤) هو: أبو الوفاء علي بن عَقِيل بن محمد بن عَقِيل البَغْدَادِيّ الظفري، عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته، ولد سنة ٤٣١هـ له تصانيف منها: «الفنون» و«الفصول في فقه الحنابلة» و«الرد على الأشاعرة» و«كفاية المفتي»، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٥١٣هـ. راجع ترجمته في: «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٩/ ٤٤٣)، «المَقْصد الأَرْشَد» (٢/ ٢٤٥)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٢/ ٣٥).

(٥) «المُغْني» لابن قُدامة (١/ ٢١٠).

(٦) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٤٢).

(٧) «الفَتَاوَى الكُبْرَى» لابن تَيمِيَّة (٥/ ٣١٦).

(٨) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣/ ٢١١).

(٩) «التَّاج والإِكْلِيل» للمَوَّاق (١/ ٥٥٥). وما بين الأقواس من قول خليل في «مختصره».

قول السادة الشافعية – رحمهم الله:

قال النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «أما حكمه فمذهبنا المشهور الذي تظاهرت عليه نصوص الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وقطع به الأصحاب أن أكثر النفاس ستون... وقد اتفق أصحابنا على أن غالبه أربعون يوما ومأخذه العادة والوجود والله علم»(١).

قول السادة الحنابلة – رحمهم الله:

قال ابن قُدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «(وأكثر النفاس أربعون يوما) هذا قول أكثر أهل العلم... وقال مالك والشافعي: أكثره ستون يوما. وحكى ابن عَقِيل عن أحمد رواية مثل قولهما؛ لأنه روي عن الأوزاعِيّ أنه قال: عندنا امرأة ترى النفاس شهرين. وروي مثل ذلك عن عَطَاء»(٢).

قول السادة الظاهرية – رحمهم الله:

قال ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا حد لأقل النفاس، وأما أكثره فسبعة أيام لا مزيد [لعل السبعة تصحيف، وإن كانت في عدة نسخ، لكن لازم كلامه من التسوية بين الحيض والنفاس أنها سبعة عشر] قال علي: فلما لم يأت في أكثر مدة النفاس نص قرآن ولا سنة وكان الله تعالى قد فرض عليها الصلاة والصيام بيقين وأباح وطأها، لم يجز لها أن تمتنع من ذلك إلا حيث تمتنع بدم الحيض؛ لأنه دم حيض... وحكمه في كل شيء حكم الحيض؛ لقول النبي ﷺ لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنُفِسْتِ» بمعنى حضت فهما شيء واحد»(٣).

اختيار ابن تَيمِيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا حد لأقل النفاس ولا لأكثره ولو زاد على الأربعين أو الستين، أو السبعين، وانقطع فهو نفاس ولكن إن اتصل فهو دم فساد، وحينئذ فالأربعون منتهى الغالب، والحامل قد تحيض وهو مذهب الشافعي، وحكاه البَيْهَقِيّ رواية عن أحمد بل حكى أنه رجع إليه»(٤).

---

(١) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٤٢).

(٢) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢١٠). وما بين الأقواس من قول الخرقي في «مختصره».

(٣) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٤١٤).

(٤) «الفَتَاوَى الكُبْرَى» لابن تَيمِيَّة (٥/ ٣١٦).

• المناقشة والترجيح:

لعل أكثر الأقوال مبناها على الوجود وحكاية الواقع ومن ثم كثرة الاختلاف، ولكن هناك من الأقوال ما استدِل عليه بآثار أو حكاية إجماع أو نظر.

📖 دليل من قال بالسبعة عشر:

استدل ابن حَزْم رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن أكثره سبعة عشر يومًا بأن النفاس إنما هو والحيض شيء واحد وقد قال رسول الله ﷺ لعائشة: «لعلك نُفِسْتِ»[1]، يريد الحيض. ولما كان الإمام ابن حَزْم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يزعم الإجماع على أن الحيض لا يتجاوز السبعة عشر يوما، فكذلك هنا.

والجواب أن استعمال لفظ النفاس مع إرادة الحيض ليس دليلا على أن النفاس هو عين الحيض، وإنما سمي النفاس نفاسا لتنفس الرحم وهو كائن في الحيض كذلك. والواقع يأبى أن يكون الاثنان شيئا واحدا وما أكثر حكاية الناس عن النفاس الذي يتمادى إلى الأربعين وما بعدها.

📖 لا دليل لمن فرق بين الغلام والجارية:

أما حكاية الأوزاعِيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن بعض أهل دمشق أن النفاس من الغلام ثلاثون ومن الجارية أربعون فلا أصل له في كتاب ولا سنة ولا قول صحابي ولا مذهب تابعي ولم يقل به - فيما أعلم - أحد غيره رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعتبر قوله، ولعله مما تسرب إلى بعض الناس من كلام أهل الكتاب، فالمرأة في العهد القديم تنفس من البنت ضعف نفاسها من الولد[2].

📖 دليل من قال بالأربعين:

أما أصحاب القول بأنه أربعون فهم الأسعد حظًّا بالآثار وأقوال الصحابة والتابعين، ولقد استدلوا بحديث أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «كانت النُّفَسَاءُ على عَهْدِ رسول الله ﷺ تقعد

---

(١) البُخَارِي، كتاب الحيض، باب تقضي الحائض المناسك... (١/ ١١٧)، «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام (٢/ ٨٧٣).

(٢) سفر اللاويين الإصحاح الثاني عشر (١-٥).

بعد نفاسها أَرْبَعِينَ يَوْما أو أَرْبَعِينَ لَيْلَةَ وَكُنَّا نطلي على وُجُوهِنَا الْوَرْسَ يعني من الْكَلَفِ»[١].

والاعتراض على الحديث من وجوه أهمها:

١- اختلافهم فيه فقد ضعفه ابن القطان وابن حَزْم وصححه الحاكم وحسنه النَّوَوِيّ، ولعل الصحيح تحسينه[٢].

٢- حمله على الغالب، فكلامها ﵂ يحتمل ذلك.

٣- حمله على نساء مخصوصات، وقد رواه أبو داود بلفظ: «كانت المرأة من نساء النبي ﷺ تقعد في النفاس..»[٣].

٤- دلالته على المنع من الزيادة إنما هي بمفهوم المخالفة، وهو ضعيف في العدد.

واستدلوا بأحاديث أُخَر عن أبي هريرة وأبي الدرداء، وكلها ضعيفة[٤].

واستدلوا - رحمهم الله - بالإجماع، وحكاه من الأكابر التِّرْمِذِيّ ﵀ فقال: «وقد أجمع أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم على أن النُّفساء تدع الصلاة أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك، فإنها تغتسل وتصلي. فإذا رأت الدم بعد الأربعين، فإن أكثر أهل العلم قالوا لا تدع الصلاة بعد الأربعين؛ وهو قول أكثر الفقهاء ... ويروى عن الحسن البصري: أنه قال إنها تدع الصلاة خمسين يوما إذا لم تر الطهر؛ ويروى عن عَطَاء بن أبي رباح والشَّعْبِيّ[٥] ستين يوما»[٦].

ولا يشغب على حكاية الإجماع على كونه لا يحد أكثره بدون الأربعين، إلا ما ذكر من قول الضَّحَّاك أن أكثره أربعة عشر يومًا، والضَّحَّاك تابعي جليل، وإن كانوا قد اختلفوا في سماعه

---

(١) «سُنَن أَبِي دَاوُد» كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء (١/ ٨٣).

(٢) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٤٢).

(٣) «سُنَن أَبِي دَاوُد» كتاب الطهارة، باب ما جاء في وقت النفساء (١/ ٨٣).

(٤) ممن ضعفها من الحفاظ البَيْهَقِيّ. انظر «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٤٢).

(٥) هو: أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار، الشَّعْبِيّ الحِمْيَرِيّ، التابعي، ولد سنة ١٩هـ بالكوفة، ونشأ بها، من رجال الحديث الثقات، بل أمير المؤمنين في الحديث، وكان فقيهًا واستقضاه عمر ابن عبد العزيز،، ومات ﵀ فجأة بالكوفة سنة ١٠٣هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٨٢)، «وَفَيَات الأَعْيَان» (٣/ ١٢)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٤/ ٢٩٤).

(٦) «سُنَن التِّرْمِذِيّ» كتاب الطهارة، باب ما جاء في كم تمكث النفساء (١/ ٢٥٨).

من الصحابة[١]. والجواب أن نقل الإجماع عن الصحابة لا يفسده خلاف من بعدهم.

ولكن لا تَسلَّم حكاية الإجماع دليلا لهم على أن النفاس لا يكون أكثر من الأربعين، فليس ذلك ما نقله التِّرْمِذِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ - كما هو مقتضى كلامه عن خلافهم فيمن تجاوزت الأربعين- وإن كان نقله للإجماع يصلح دليلا على أنهم أجمعوا على أن أقل التحديد الأربعون.

📖 دليل من قال بالستين:

أما القائلون بالستين فاستدلوا بالوجود وحكاية الواقع وما رووه عن الشَّعْبِيّ وعَطَاء، وإن كان الصحيح عن عَطَاء القول بالأربعين. وليس في أدلتهم ما يمنع أن يكون النفاس أكثر من الستين إذا وقع.

📖 دليل من لم يحدد:

وأما من رأى عدم التحديد وهو ما ذكر ابن القاسم أن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ رجع إليه، واختاره ابن تَيمِيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ، فدليلهم عدم الدليل على التحديد وهو قوي، إلا أن الحاجة تدعو إلى التحديد حتى تعرف المرأة متى ترجع إلى الصلاة ويحل لزوجها وطؤها.

• رأي الطب وأثره على الترجيح:

أما الطب الحديث، فإنه يقرر أن إفرازات الرحم يتغير لونها من الأحمر إلى المشرب بالحمرة ثم المصفر، ولكنهم يقررون أن الرحم ربما بقي يطرد بقايا إفرازاته إلى مدة أقصاها ستة إلى ثمانية أسابيع (٤٢- ٥٦ يومًا)[٢] وعليه فإن القول الأسعد حظًّا بموافقة المعارف الطبية المعاصرة هو قول من قال بالستين وهم أكثر المالكية والشافعية ورواية عن أحمد كما تقدم.

ولما كانت المسألة ليس فيها نص ولا إجماع - سوى اتفاقهم على أن التحديد لا يكون بأقل من أربعين يومًا - ولا قياس صحيح، وإنما مرده إلى الوجود، فالذي يظهر هو رجحان القول بالستين والله تعالى أعلم.

---

(١) «البِدَايَة والنِّهَايَة» لابن كَثِير (٩/ ٢٢٣).

(٢) Berens, Pamela. Overview of postpartum care. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

المطلب الثالث: نفاس المرأة تلد التوأمين

اختلف الفقهاء – رحمهم الله– في الدم تراه المرأة بين التوأمين إن طال الفاصل بينهما:

- فذهب فريق إلى كون النفاس من الولد الأول دون الثاني وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأكثر المالكية ووجه عند الشافعية ورواية عند الحنابلة.
- وقال آخرون: إن النفاس من الثاني وما تراه بعد الأول دم فساد، وهذا قول محمد وزُفَر من الحنفية ووجه عند الشافعية ورواية عند الحنابلة وهو قول الظاهرية – رحم الله الجميع.
- وذهب فريق ثالث إلى أن أول النفاس من الأول وآخره من الثاني فجعلوها تستأنف مدةً كاملة للنفاس من وضع الثاني، فربما زاد نفاسها عندها عن أكثر حده في الولادة العادية – على اختلاف بينهم في هذا الحد –، وهذا هو قول أبي إسحاق التوني من المالكية ووجه عند الشافعية ورواية عند الحنابلة.

عرض الأقوال:

قول السادة الحنفية:

قال السَّرَخْسي رحمه الله في «المَبسُوط»: «فإن ولدت ولدا وفي بطنها آخر فالنفاس من الأول في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وقال محمد وزُفَر رحمهما الله من الآخر لأنها بعد وضع الأول حامل بعد، والحامل لا تصير نفساء، كما لا تحيض، والدليل عليه حكم انقضاء العدة فإنه معتبر بالولد الآخر. وهما [أبو حنيفة وأبو يوسف] يقولان النفاس من تنفس الرحم بالدم من خروج النفس الذي هو الولد أو من خروج النفس الذي هو عبارة عن الدم، وقد وجد ذلك كله بالولد الأول؛ وإنما لا تحيض الحامل لانسداد فم الرحم، وقد انفتح بالولد الأول فكان الدم المرئي بعده من الرحم؛ وفي حكم انقضاء العدة العبرة بفراغ الرحم ولا يحصل ذلك إلا بالولد الآخر»(١).

قول السادة المالكية:

قال الدُّسُوقِيّ رحمه الله في «حاشيته»: «(قوله [أي الدَّرْدِير]: ولو بين توأمين) أي سواء كان بينهما شهران أو أقل. ثم إنه على المشهور من أن الذي بين التوأمين نفاس لا حيض إن كان

---

(١) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٢/ ٢١).

بينهما أقل من شهرين، فاختلف هل تبني على ما مضى لها ويصير الجميع نفاسا واحدا، وإليه ذهب أبو محمد والبَرَاذِعِيّ،[١] أو تستأنف للثاني نفاسا، وإليه ذهب أبو إسحاق التُّونُسِيّ.[٢] وأما إن كان بينهما شهران فلا خلاف أنها تستأنف»[٣].

قول السادة الشافعية:

قال النَّوَوِيّ في «المَجْمُوع»: «قال المصنف رحمه الله تعالى [الشيرازي]: (وإن ولدت توأمين بينهما زمان ففيه ثلاثة أوجه: (أحدها) يعتبر النفاس من الولد الأول؛ لأنه دم يعقب الولادة فاعتبرت المدة منه كما لو كان وحده، (والثاني) يعتبر من الثاني لأنه ما دام معها حمل فالدم ليس بنفاس، كالدم الذي تراه قبل الولادة، (والثالث) يعتبر ابتداء المدة من الأول ثم تستأنف المدة من الثاني؛ لأن كل واحد منهما سبب للمدة، فإذا وجدا اعتبر الابتداء من كل واحد منهما، كما لو وطئ امرأة بشبهة فدخلت في العدة ثم وطئها فإنها تستأنف العدة)»[٤].

قول السادة الحنابلة:

قال ابن قُدامة رحمه الله في «المُغْني»: «إذا ولدت المرأة توأمين، فذكر أصحابنا عن أحمد روايتين فيها: إحداهما: أن النفاس من الأول كله أوله وآخره، قالوا: وهي الصحيحة. وهذا قول مالك، وأبي حنيفة. فعلى هذا متى انقضت مدة النفاس من حين وضعت الأول، لم يكن ما بعده نفاسا؛ لأن ما بعد ولادة الأول دم بعد الولادة فكان نفاسا، كالمنفرد، وآخره منه؛ لأن أوله منه... واختلف

---

(١) هو: أبو سعيد خلف بن أبي القاسم محمد البَرَاذِعِيّ الأزْدِيّ، من كبار المالكية، ولد وتعلم في القيروان، وتجنبه فقهاؤها لاتصاله بسلاطينها، وانتقل إلى صقلية وصنف كتبًا، منها: «التهذيب في اختصار المُدَوَّنَة»، و«تمهيد مسائل المُدَوَّنَة»، رحل إلى أصبهان فدرس فيها الأدب إلى أن توفي سنة ٣٧٢هـ. راجع ترجمته في: «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٧/ ٥٢٣)، «الدِّيبَاج المُذْهَب» (١/ ١١٢).

(٢) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن عبد القادر بن أحمد الرياحي التُّونُسِيّ، فقيه مالكي، ولد في تستور ١١٨٠هـ، ونشأ بتونس، وولي رئاسة الفتوى فيها، وتوفي فيها سنة ١٢٦٦هـ، له رسائل وخطب جمع أكثرها في كتاب: «تعطير النواحي بترجمة الشيخ سيدي إبراهيم الرياحي»، راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكْلِيّ (١/ ٤٨)، «مُعْجَم المؤلفين» لكحَالة (١/ ٤٩).

(٣) «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ على الشَّرْح الكَبِير» (١/ ١٧٦). والشارح هو الدَّرْدِير صاحب «الشَّرْح الكَبِير على مُخْتَصَر خَلِيل»، والكلام للمُحَشِّي -رحم الله الجميع.

(٤) «المَجْمُوع» للنَوَوِيّ (٢/ ٥٥٥).

أصحابنا في الرواية الثانية، فقال الشريف أبو جعفر[١]، وأبو الخطاب[٢] في «رءوس المسائل» هي أن أوله من الأول وآخره من الثاني. وهذا قول القاضي، في كتاب «الروايتين» لأن الثاني ولد فلا تنتهي مدة النفاس قبل انتهائها منه كالمنفرد، فعلى هذا تزيد مدة النفاس على الأربعين في حق من ولدت توأمين. وقال القاضي أبو الحسين[٣] في «مسائله» وأبو الخطاب في «الهِدَايَة»: الرواية الثانية أنه من الثاني فقط. وهذا قول زُفَر؛ لأن مدة النفاس تتعلق بالولادة، فكان ابتداؤها وانتهاؤها من الثاني، كمدة العدة. فعلى هذا ما تراه من الدم قبل ولادة الثاني لا يكون نفاسا»[٤].

قول السادة الظاهرية:

قال ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ في المُحَلَّى: «ودم النفاس هو الخارج إثر وضع المرأة آخر ولد في بطنها؛ لأنه المتفق عليه، وأما الخارج قبل ذلك فليست نفساء، وليس دم نفاس، ولا نص فيه ولا إجماع»[٥].

● المناقشة والترجيح:

📖 أما من ذهب إلى أن النفاس من الأول دون الثاني فاحتج بأن النفاس دم يخرج عقيب الولادة وقد وجد بولادة الأول، وأن المرأة الحامل إن كانت لا تحيض - عند من يقول بذلك - فإنما ذلك لانسداد فم الرحم وقد انفتح بالولد الأول.

---

(١) هو: أبو جعفر عبد الخالق بن عيسى بن أحمد، الشريف الهاشمي، إمام الحنابلة ببغداد في عصره، كان ثقة زاهدًا، ولد سنة ٤١١هـ وصنف كتبًا منها: «رءوس المسائل»، و«أدب الفقه»، وكان شديدًا على أهل البدع، فحبس فضج الناس، فأطلق، ولما مات دفن إلى جانب قبر الإمام أحمد سنة ٤٧٠هـ. راجع ترجمته في: «المَقْصد الأرْشَد» (٢/ ١٤٤)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٢/ ٣٣٦).

(٢) هو: أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، إمام الحنابلة في عصره، أصله من كلواذي من ضواحي بغداد، ولد سنة ٤٣٢هـ في بغداد، ووفاته بها سنة ٥١٠هـ، من كتبه: «التمهيد في أصول الفقه»، و«الانتصار في المسائل الكبار»، و«الهِدَايَة». راجع ترجمته في: «المَقْصد الأرْشَد» (٣/ ٢٠)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٢/ ٢٧).

(٣) هو: القاضي أبو الحسين محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء، المعروف بابن أبي يعلى، ابن القاضي أبي يعلى شيخ الحنابلة في عصره، ولد سنة (٤٥١هـ)، سمع من أبيه ومن أبي بكر الخطيب، وتفقه على الشريف أبي جعفر، له مؤلفات كثيرة منها: «رءوس المسائل»، و«المفردات في الفقه»، و«التمام لما ورد فيه روايتان عن الإمام»، و«طَبَقَات الحَنَابِلَة» وغير ذلك. توفي مقتولًا سنة ٥٢٦هـ. راجع ترجمته في: «ذيل طَبَقَات الحَنَابِلَة» لابن رجب (٣/ ١٧٦ - ١٧٨).

(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٢١٢).

(٥) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ٢٧٣ - ٢٧٤).

🕮 وأما من ذهب إلى كونه من الثاني دون الأول فاحتجوا بأن الحامل لا تحيض ولا تنفس وأن العدة لا تنقضي بالأول - وهو إجماع - وأن النفاس يتعلق بفراغ الرحم من الولد ولا يحصل ذلك إلا بولادة الثاني.

🕮 واحتج القائلون بأن لكل ولد نفاسًا أن كلا منهما سبب للنفاس، والنفاس يكون عقيب ولادة فوجد مع ولادة الأول والثاني كذلك.

- **رأي الطب الحديث وأثره على الترجيح:**

الطب الحديث يؤكد ما ذهب إليه الفقهاء من أن مدة الفصل بين التوأمين قد تطول جدًّا إلى ١٤٣ يومًا[١]. ولكنه لا يضيف إلى معارف الفقهاء الكثير بهذا الشأن، فإنهم - رحمهم الله - قد علموا أن دمًا ينزل من المرأة بعد الولد الأول والثاني وإنما اختلفوا في حكم الدم.

ودم النفاس في الولادة العادية يكون في جزء منه ما ينزل مع الولد والمشيمة وقليل من النزيف في جدار الرحم وتساقط البطانة. وفي حالة التوأمين فإن ما ينزل بعد الأول هو كدم النفاس، إلا أن أكثر البطانة لا تتساقط إلا بعد الثاني، أما ما ينزل بعد الثاني فمطابق لدم النفاس في الولادة العادية.

- **الترجيح:**

الذي يظهر لي - والله أعلم - هو قوة القول بأن لكل ولادة نفاسًا، فهو الأقرب في النظر والأسلم من المعارضة والأوجه من حيث المعارف الطبية؛ وذلك لأن كل ولادة سبب لحصول النفاس بعدها؛ والدم النازل إنما يكون بسبب الولادة لا دم علة وفساد باتفاق الأطباء. أما العدة فإنما تتعلق بفراغ الرحم من الحمل إجماعًا[٢].

---

(١) Porreco, Richard P & Farkouh, Lisa J. Delayed-interval delivery in multifetal pregnancy. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

(٢) انظر مباحث العدة.

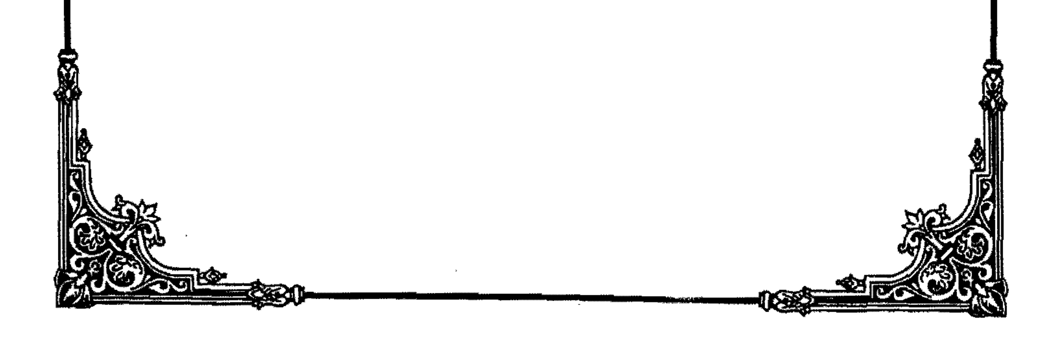


الفصل الثاني: الجنائز

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: علامات الموت

المبحث الثاني: انتهاك حرمة الميت والتشريح





المبحث الأول: علامات الموت

المبحث الأول: علامات الموت

لم يزل الناس جيلا بعد جيل وقرنًا بعد قرن يدفنون أمواتهم ويستدلون على موتهم بعلامات ظاهرة، ذكر منها فقهاؤنا رحمهم الله: استرخاء القدمين، وانفصال الكفين، وانخساف الصُدغين، ومَيْل الأنف، وامتداد جلدة الوجه، وانشمار الخُصيتين مع امتداد جلدتهما، وانقطاع النفس، وإحداد البصر، وانفراج الشفتين. وهذا كل ما ذكره فقهاء أهل السنة(١)، وأضافوا إلى ذلك، عند عدم حصول اليقين، التربص بالميت حتى تتغير رائحته(٢). وذكر فقهاء الإباضية غِيَاب النبض بجس عرق بين الكعب والعُرْقُوب وآخَر في الدبر(٣). ثم إن المعاصرين من أهل السنة زادوا هذه العلامة في كتاباتهم وإن لم يكن لها في كتب المتقدمين ذكر.

ولم يكن ثَمَّ إشكال في هذه المعايير حتى تطورت العلوم الطبية، فأمكن عن طريق أجهزة الإنعاش إبقاء نبض القلب والتنفس بعد موت الدِّمَاغ كاملًا أو جذعه. بل إن الميت الذي حكم بموته بعد توقف القلب والتنفس، إذا سارعوا إلى وضعه على المُنَفِّسَة، قد تظهر فيه بعض علامات الحياة(٤).

وفي السابق كان المريض يموت حتمًا بعد موت الدِّمَاغ أو جِذعه، لتوقف القلب والتنفس اللذَين يتحكم فيهما جِذع الدِّمَاغ؛ وعندها حكموا بالوفاة. وما زاد الأمر تعقيدًا أن ميت الدِّمَاغ يقطع الطب المعاصر يقينًا بموته، وأنه لا بصيص أمل في عودته إلى الحياة(٥).

---

(١) انظر «رَدّ المُحتار على الدُّر المُختار» لابن عابِدِين (٢/ ١٩٥)، «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٢/ ١٢٣)، «الأُمّ» للشافعي (١/ ٣١٤)، «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (٢/ ٤٦٩).

(٢) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٥/ ١١١).

(٣) «شرح النيل وشفاء العليل» لأطفيش (٢/ ٥٥٨).

(٤) يفعل ذلك بأمريكا والغرب، نزولًا على رغبة بعض الموتى بتجميدهم في سائل النيتروجين ريثما يظهر دواء للموت! وعدد هذه الحالات بأمريكا قد وصل إلى ١٥٠. انظر: Brain Death and Withdrawal of Support, Surgical Clinics of North America [Journal]/auth. Maxim D. Hammer MDa, David Crippen, MDb.

(٥) للمزيد، انظر «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» بحث الدكتور مختار المهدي، رئيس قسم جراحة الأعصاب، مشفى ابن سينا، الكويت (ص٣٣٣).

فعندنا الآن إنسان على جهاز المُنَفِّسَة، يتحرك صدره بعمل الجهاز، وينبض قلبه عن طريق مركز ذاتي بالقلب نتيجة لوصول الأوكسجين إليه، ويضخ هذا القلب الدم إلى الأعضاء، فتعمل كُليتاه وينمو شعره وأظفاره، ولكن دماغه قد مات، بل وبدأ في التحلل(١).

والسؤال هنا ذو شِقَّين: هل هذا الإنسان ميت أم حي؟ وهل يجوز رفع أجهزة الإنعاش عنه؟

إن إجابة السؤال الثاني كانت أيسر على الفقهاء بمراحل من الأول، حيث قرر جمهورهم، كما سنبين، جواز رفع الأجهزة لما ترجح عندهم من عدم وجوب التداوي في مثل هذه الحالة الميؤوس منها، ولما ترجح عند بعضهم من كون صاحبها ميتًا.

أما السؤال الذي حارت فيه العقول فهو: هل يعتبر موت الدِّمَاغ موتًا، فتثبت به كل أحكام الموت من ساعة تشخيصه؟ أم لا يعتبر الإنسان قد مات إلا بعد رفع الأجهزة ثم توقف عمل القلب؟ وهذا يحدث في العادة بعد دقائق.

ولا يظهر أن ثمة مشكلة، فما المانع من أن يتربص الأطباء بالميت هذه الدقائق العشرين إلى الثلاثين على الأكثر(٢) حتى يعلنوا موته؟ إن الإشكال في أن هذا القلب يكون عندها قد فقد ٥٠- ٩٠٪ خمسين إلى تسعين بالمائة من صَلاحِيَتِه للعمل في جسم إنسان آخر يزرع فيه، فتضيع فرصة إنقاذ مريض آخر يحتاج إلى هذا القلب(٣). إذًا فنحن بحاجة إلى تحديد وقت الوفاة، ومتى تسري أحكامها، وهل ذلك بموت الدِّمَاغ كاملًا، أو جذعه، أم أنه بتوقف القلب عن العمل.

وقد يكون ذلك مهمًا أيضًا في حالات نادرة كموت وريثٍ لهذا الإنسان في تلك الفترة، فمن يرث من؟ أو وضع امرأته وليدًا، فهل انقضت عدتها؟ أو جناية أحد الناس عليه، فهل يُقتصُّ منه؟

---

(١) المصدر السابق.

(٢) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» والكلام للدكتور أحمد القاضي جراح القلب (ص٥٧٩).

(٣) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي»، مناقشة بين الفقهاء والأطباء (ص٥٧٦-٥٨٦).

إن هذا الموضوع له تعلق مباشر بموضوع بحثنا، لأنه يبحث في إضافة علامة للموت غير تلك العلامات التي ذكرها الفقهاء، ومَرَدُّ ذلك التغيير إلى تطور العلوم الطبية.

وسأتناول الموضوع بالبحث في الصفحات القليلة القادمة، فأمهد بالكلام عن مفهوم الحياة والموت في الشرع والطب، ثم أذكر أقوال العلماء في هذا الخلاف، وبعدها أعرض ما استدل به الفريقان وما يمكن أن يُستَدَلَّ به لهما، وأُردِف ذلك كلّه بالترجيح والتوصية.

الحياة والموت بين الفقه والطب

أولاً: في الفقه:

الحياة:

قال الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

إنه وإن اختلف العلماء في الروح المسؤول عنها، فذهب بعضهم إلى أنها الملك المُوَكَّل بالوحي، وذهب الجمهور إلى أنها روح الإنسان، فإن الحقيقة التي لا مراء فيها هي أن روح الإنسان يعجِز البشر بكل علومهم أن يدركوا كُنْهها وإن أدركوا بعض خصائصها.

إن هذا ليس كلامنا وحدنا - معاشر المسلمين - بل هو مما اتفق عيه العقلاء، بل كتب أحد الغربيين(١) كتابًا سماه «الإنسان ذلك المجهول»، وقال فيه: «إن علوم التشريح والفسيولوجيا والكيمياء والنفس والاجتماع وغيرها من العلوم لم تعطنا نتائج قطعية في ميادينها عن ماهية الإنسان. وإن الإنسان الذي يعرفه العلماء ليس إلا إنسانًا بعيدًا جدًّا عن الإنسان الحقيقي فالإنسان كائن مجهول لنفسه، وسيظل جهلنا به إلى الأبد»(٢). وذاك الإنسان

---

(١) هو الدكتور الكسيس كاريل.

(٢) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» (ص٣٦٣).

الذي يصفه الدكتور الكسيس بالمجهول ليس بالطبع ذلك البدن الذي استطاع الطب بالفعل أن يحل الكثير من رموزه ويكشف الكثير من أسراره، ولكنه ذاك المزيج بين البدن والروح.

ولكنَّ هذا الذي ذكرنا لا يمنع من التعرف على بعض خصائص الروح الإنسانية، فإن رسول الله ﷺ الذي تلقى هذا الوحي من ربه هو من علمنا أن الأرواح جنود مجندة، وأنها تتلاقى في المنام، وأنها تنفخ في الجنين بعد تخلقه، وغير ذلك كثير. إن إدراكنا لبعض خصائص الروح، ولمفهوم الحياة والموت في ديننا حري أن ييسر علينا مناقشة الآراء المختلفة عن نهاية حياة الإنسان وعلامات الموت.

ولنبدأ بالروح، فإنها التي متى فارقت البدن حل الموت بالإنسان؛ وكل علامات الموت التي نناقشها ما هي إلا دلائل على حصول هذا الفراق. ولعل من أفضل التعريفات للروح هو ما عرفها به الإمام ابن القَيِّم رحمه الله حيث قال: «جسم مخالف بالماهِيَّة لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني عُلوي خفيف حي متحرك، ينفُذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريانَ الماءِ في الورد وسريانَ الدُّهْنِ في الزيتون والنارِ في الفحم. فما دامت هذه الأعضاء صالحةً لقَبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف، بقي ذلك الجسم اللطيف ساريًا في هذه الأعضاء وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية وإذا فسدت هذه بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار، فارق الروح البدن.»(١)

وهذا الذي ذكره ابن القَيِّم هو معتقد أهل السنة، خلافًا للمعتزلة الذين يرون الروح عرضًا من الجسد وليست شيئًا غيره(٢).

ومما ينبغي الوقوف عنده في كلامه رحمه الله هو قوله: «وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن» فهل يعني ذلك أنه لو حكم الأطباء أن الجسم لم يعد صالحًا بصفة نهائية لقبول أي أثر من آثار الروح التي تميز حياة الإنسان عن حياة النبات كالعلم والإرادة، نقول عندها بوفاة الإنسان؟ وإن بقيت بعض علامات الحياة الجسدية أو النسيجية؟

---

(١) «الرُّوح» لابن القَيِّم (ص٢٢٥).

(٢) «الرُّوح» لابن القَيِّم (ص٢٢٣).

إن الروح الإنسانية لها من الآثار على البدن ما يميز بين الإنسان والنبات، بل بين الإنسان والحيوان، يقول الجُرْجَانِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ[١] في «التَّعريفات»: «الروح الإنساني هو اللطيفة العالمة المُدْرِكة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني نازلٌ من عالم الأمر، تعجِز العقول عن إدراك كنهه وتلك الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطبقة في البدن»[٢].

لاحظ قوله «المدركة». ولكن هل يعني هذا أن الرضيع والمعتوه ميتان؟

ليس كذلك، فإنهما لا يزال معهما بعض إدراكٍ، فهما يسمعان ويُبصران ويشُمّان ويتَذَوَّقان ويحُسَّان، وكل ذلك من أنواع الإدراك. بيد أن الإدراك وحده ليس الخصيصة الوحيدة التي يتميز بها الإنسان عن النبات، ولكنْ هناك خصيصةُ الإرادةِ التي تميز الحياة الإنسانية، ولقد نقل المُناوِيّ في التعاريف عن ابن الكمال رَحِمَهُ اللَّهُ قوله: «الحياة صفةٌ توجِب للمتصف بها العلمَ والقدرةَ»[٣].

ولكن هل يعني هذا أن من لا علم له ولا قدرة ليس من الأحياء؟

إن هناك حالات الحياة النباتية المستمرة والتي تموت فيها قشرة الدِّمَاغ أو المخ دون جذع الدِّمَاغ، فيبقى القلب ينبِض تِلقائيًا من غير منفسة، ويبقى التنفس مستمرًّا. لقد كان المريض في السابق يموت من الجفاف ونقص الغذاء وقُرَح الفراش، ولكن الآن، ومع تقدم الرعاية الطبية، يُعَمِّر بعض هؤلاء المرضى فوق عشر السنين ومتوسط حياتهم على تلك الحالة ما بين السنتين والخمس[٤] عند وجود الرعاية الطبية المتميزة.

إن هؤلاء المرضى يكونون فاقدين بالكلية للوعي والإرادة، بل يشترط لتشخيص هذه

---

(١) هو: علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجُرْجَانِيّ، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية، ولد سنة ٧٤٠هـ وتوفي رَحِمَهُ اللَّهُ بشيراز سنة ٨١٦هـ، له نحو خمسين مصنفًا، منها: «التَّعرِيفَات»، و«شرح مواقف الإيجي»، و«مقاليد العلوم وشرح السراجية في الفرائض». راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكِلِيّ (٥/ ٧)، «مُعْجَم المؤلفين» (٧/ ٢١٦).

(٢) «التَّعرِيفَات» للجُرْجَانِيّ (١/ ١٥٠).

(٣) «التَّعَارِيف» للمُناوِيّ (١/ ٣٠١).

(٤) انظر: Young, G Bryan. Diagnosis of brain death. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

الحالة الفُقدان الكامل للوعي بالمحيط الخارجي، وأي قدرة على التعاطي معه بالكلام أو الإشارة، مع فقد كامل للإبصار والسمع وجميع الحواس. ولكن رَغم كل هذا، فإن بعض مراكز الدِّمَاغ التي لم تمت تحافظ على نبض القلب والتنفس بل ودورة النوم واليقظة، والتي يتم الاستدلال عليها عن طريق بعض الحركات اللا إرادية، كالبلع والتبسم وبعض الأصوات المصاحبة للنَّفَس.

إنَّ فقيهًا واحدًا لا يتجاسر على وصف هذه الحالات بالموت، وإن اختلفوا في قدر الرعاية التي ينبغي أن تبذل لهم.

إن فقهاءنا - رحم الله من قضى منهم ومن ينتظر - يقسمون الحياة إلى أقسام:

١- فهناك الحياة المستمرة، وهي حياة من لم ينزل به حادثٌ يُتيقَّن معه موتُه قريبًا.

٢- وهناك الحياة المستقرة، ويمثلون لها بحالة عمر رضي الله عنه، فإنه بعد طعنه وتيقن موته، كان يوصي ويعهَد، وهذه الحياة كسابقتها في الحرمة.

٣- وهناك حياة المذبوح[1]، وهو من لا إبصار له ولا إدراك ولا حركة اختيار بعد نزع أحشائه أو ذبحه، ولكن قد يكون به نبض في عروقه وحركات اختلاجية، وهذه الحالة لها أحكام خاصة.

وتنبغي الإشارة هنا إلى أن من لم يروا من الفقهاء أن ميت الدِّمَاغ ميتٌ أو له حُكمُه، يرى أكثرهم أن حياته كعيش المذبوح، والقليل جدًّا هو من يرى أن له حياةً مستقرةً.

الموت:

الموت قد عرفه صاحب «التِّبيَان في تَفسِير غَرِيب القُرآن» بالآتي:

«الموت يكون مصدرًا كمات يموت كقال يقول أو كمات يمات كخاف يخاف ويكون اسمًا وهو يقابل الحياة تقابل الملكة والعدم عند المعتزلة فهو زوال الحياة وتقابل الضدين عند الأشعريين فقيل هو عَرَض يعقُب الحياة؛ وقيل عرض لا يصح معه إحساس يعقُب

(١) انظر «أَسْنَى المَطَالِب» للأنصارِيّ (٤/ ١١- ١٢)، «درر الحكام» لحَيْدَر (١/ ١٦٦).

الحياة»[١].

قلت: إن الموت ليس عدمًا، فإن البرزخ جِسر بين الدنيا والآخرة فيه نعيم وعذاب، كما تواترت بذلك نصوص الوحي.

ولعله من الوجيه، بعد هذا التقرير، أن نقف مع العَلاقة بين الموت والحياة، أهما نقيضان أم ضدان؟

الحقيقة أن الإجابة على هذا السؤال لا تكون باختيار أحدهما من غير تفصيل، فقبل الإجابة لابد من التساؤل عن المقصود بالحياة؟ هل هي الحياة الإنسانية الدنيوية؟ فإن قيل نعم، وكان المحل هو الإنسان بعد نفخ روحه، فهما نقيضان؛ لأن الإنسان لا يجتمع فيه الوصفان ولا يخلو منهما. أما في غير ذلك فهما ضدان، فالجنين قبل نفخ الروح فيه لا يوصف بالموت ولا يوصف بالحياة الإنسانية الدنيوية.

إننا لو اعتبرنا الموت والحياة ضدين، لجاز أن نجعل عيش المذبوح غيرهما، فلا نثبت له حياةً ولا موتًا. ولكن الذي يظهر لي أنهما، في هذه الدار، نقيضان. وإن فقهاءنا، وإن أجروا على المذبوح بعض أحكام الأموات، كما سيأتي، لم يسموه ميتًا، بل جعلوا حياته أحد أقسام الحياة لا قسيمًا لها، وسمَّوها عيش المذبوح. إن الذي يظهر أن الإنسان في هذه الدار، وبعد ولادته إما أن يكون حيًّا أو ميتًا، ولا ثالث لهما[٢].

بقي أن الأطباء يصفون حياة من ماتت قشرة مخه بالنباتية وهذا ليس له اعتبار في الشريعة، فإن هذا الإنسان الذي ينبض قلبه تِلقائيًّا ويتنفس له حياة إنسانية محترمة في ميزان الشرع.

ومن تعريفات الموت في اللغة والاصطلاح ما جاء في الموسوعة الفقهية:

«المَوْتُ في اللغة: ضد الحياة. يقال: مَاتَ يَمُوتُ فهو مَيِّتٌ وَمَيْتٌ ... وفي مقاييسِ اللغة: المِيمُ وَالوَاوُ وَالتَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى ذَهَابِ القُوَّةِ مِنْ الشَّيْءِ وَمِنْهُ المَوْتُ خِلافُ الحَيَاةِ.

---

(١) «التِّبيَان في تَفسِير غَرِيب القُرآن» لشهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المِصْرِيّ (١/ ٦٣). وتقابل الملكة والعدم: هو التقابل بين أمرين أحدهما وجودي، والآخر عدمي، كالبصر والعمى. وتقابل الضدين: هو تقابل ما لا يجتمعان وإن جاز أن يرتفعا عن الذات الواحدة كالحمرة والصفرة.

(٢) في الشهداء والأنبياء تفصيل يراجع في مظانه.

والموت فِي الاصطلاحِ هو: مفارقة الروحِ للجسد. قال الغَزالِيّ: ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها»[١].

لاحظ قوله «بخروج الجسد عن طاعتها» واستحضر ذلك عند الكلام عن «انعدام الترابط والتناسق بين أجهزة الجسم» الذي نذكره عند التعريف بموت الدِّمَاغ.

ولا يعترض على التعريف بالمغشي عليه، فإن آثار تصرف الروح ظاهرة على الجسد، الذي ما زال قلبه ينبض تلقائيًا ويتحرك النفس في صدره.

وأنت تجد أن الكثير من التعريفات في كتب اللغة والفقه تصف الموت بأنه ضد الحياة والحياة بأنها ضد الموت؛ وما ذلك إلا لعجزنا نحن البشرَ عن إدراك حقيقةِ تلك النفسِ التي بين جنبينا، ليبقى ذلك شاهدًا على قلة علمنا وحولنا وقوتنا. ولعل العجز عن إدراك كُنْه الموت جعل الفقهاء يعلقون أحكامه على أماراته الظاهرة[٢].

- **ثانيًا: في الطب:**

إن مناقشة الحياة والموت في الطب الحديث إنما هي مناقشة عن البدن وأعراضه، فإن العلوم الغربية الحديثة لا تتعرض إلى ما بعد المادة، فهي لا تبحث في الروح؛ لأنها لا تُشاهَد ولا تُسمَع أو تُشَم، وليس لها طول أو عرض أو عمق؛ وإن كان العاقل يؤمن بالشيء بإدراك آثاره.

إن الناس كانوا يستدلون على الموت قبل تطور العلوم الطبية بعلامات ظاهرة كما سبق، ثم صار لنبض القلب أهمية كبرى بعد اختراع السماعة الطبية، حتى استقر رأي الأطباء على أن الموت هو توقف التنفس والدورة الدموية توقفًا لا رجعة فيه، وأكثرهم يحاولون إنعاش من توقف قلبه لمدة تتراوح بين الخمس عشرة والثلاثين دقيقة ثم يعلنون موته.

ولكن مع تطور العلوم الطبية ووجود تلك الحالات التي يثبت فيها موت جذع الدِّمَاغ والمريض على المُنَفِّسَة ينبض قلبه بتأثيرها، بدأ الأطباء في البحث فيما إذا كان موت جذع

---

(١) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٣٩/ ٢٤٨).

(٢) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٣٩/ ٢٤٩).

الدِّمَاغ موتًا نهائيًّا لا رجعة فيه أم لا؟ وبعد جُهد جهيد ودراسات طويلة اتفق رأيهم على كونه موتًا لا رجعة فيه، وأنه يستحيل لمن مات جذعُ دماغه أن يعود للحياة فينبض قلبه تلقائيًّا ويتنفس(١).

إن موت الدِّمَاغ صار عند الأطباء المعيار الأدق للموت، بل إن موت القلب صار يفتقر إلى موت الدِّمَاغ ليتأكد الأطباء من حصول الموت الذي لا رجعة فيه، ولكنَّ هذا يحتاج إلى مجرد التَّربُّص عدة دقائق بميت القلب ليُعلَم أن دماغه قد مات(٢).

والحقيقة التي ينبغي التأكيد عليها هنا أن الأطباء - إلا شذوذًا منهم - يتحرَّوْن الدقة في هذه الأمور، ولا يمكن وصفهم بالطيش. وهذا ينطبق على المسلم منهم وغيره، فالمهنة الطبية قائمةٌ على حفظ الحياة لا إزهاقها. بل إن كثيرًا من الأطباء أكثر تشددًا من كثير من الفقهاء بهذا الصدد.

وفي المطلب الآتي نعرض بيانًا وافيًا عن موت الدِّمَاغ من وجهة نظر الطب، لما في ذلك التفصيل من فائدةِ إيقافِ الفقيهِ على حقيقة ما يدور في الشِّق الطبي من هذه النازلة.

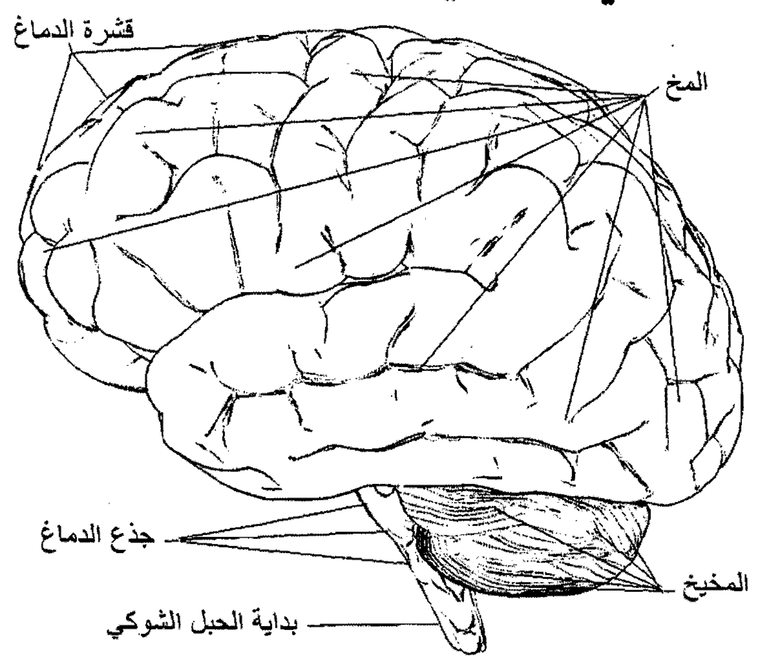


---

(١) انظر (ص٢٥٣)، وانظر: «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» بحث الدكتور عصام الشربيني، مستشار الأمراض الباطنية بمستشفى الصباح بالكويت (ص٣٥٦)، وانظر: Brain Death and Withdrawal of Support Surgical Clinics of North America [Journal]/auth. Maxim D. Hammer MDa, David Crippen, MDb.

(٢) Brain Death and Withdrawal of Support Surgical Clinics of North America [Journal]/auth. Maxim D. Hammer MDa, David Crippen, MDb.

- **موت الدِّمَاغ في الطب الحديث:**



[٤] رسم توضيحي للدماغ

مقدمة[١]:

الموت [في عرف الطب الغربي الحديث] هو حادثة بيولوجية غير قابلة للرجوع تتألف من توقفٍ دائمٍ للوظائفِ الحسَّاسة للكائن ككل.

هذا المفهوم يسمح للأنسجة أن تستمر إذا كانت في حالة عزلة [أي انعدام الترابط والتناسق بين أجهزة الجسم]، ولكن يتطلب فُقدان الوظيفة التكاملية لمختلف الأعضاء.

(١) مترجم مع اختصار وتصرف يسير من: Young, G Bryan. Diagnosis of brain death. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

لذلك يُعتبر موت الدِّمَاغ موتًا؛ لأن وظيفة الدِّمَاغ أساسية للتكامل بين المهام الحساسة للجسم. ومساواة موت الدِّمَاغ بالموت بشكل عام مقبولة إلى حدّ كبير، ولكن ليس عند الجميع.

ما هو موت الدِّمَاغ وتاريخه ومعايير تشخيصه؟

موت الدِّمَاغ يعني الغِيَاب الدائمَ لوظائفِ جذعِ الدِّمَاغِ والوظائفِ الدِّمَاغيةِ. ومع أن تعبيرَ موتِ الدِّمَاغ يُستخدم بشكل عام[١] ويمتد إلى كل المرضى بالأذِيَّات الدِّمَاغية الشديدة، فإن معناه من ناحية طبيّة قضائية ضيّق جدًّا.

- **تاريخ موت الدِّمَاغ:**

- مفهوم الغيبوبة غير القابلة للعودة أو موت الدِّمَاغ وُصِفَ أول مرة في عام ١٩٥٩ قبل الانتشار الواسع للتبرع بالأعضاء، مع أن التبرع بالأعضاء جعل تصنيفه ضرورة حتمية.
- ومع أن تفاصيل المعايير التشخيصية تختلف، فإن التعريف الرئيس لموت الدِّمَاغ بقي ثابتًا، باستثناء اعتبار بعض البلاد مثل الولايات المتحدة موت الدِّمَاغ ككل كشرط للحكم بموته، بينما بلادٌ أُخرى كالمملكة المتحدة تعتبر «موت جذع الدِّمَاغ» كموتٍ للدماغ.

- **أسباب موت الدِّمَاغ:**

في معظم الحالات عند البالغين، فإن الرضوضَ ونزيفَ ما تحت الغشاءِ العنكبوتي هي الأسباب الأكثر شيوعًا للموت الدِّمَاغي، ولكنَّ أيةَ حالةٍ تسبب أذيةً دماغيةً واسعةً دائمةً قد تؤدي إلى موت دماغي.

- **معايير تشخيص موت الدِّمَاغ:**

المعايير السريرية:

يمكن تشخيص الموت الدِّمَاغي سريريًّا، وتحتاج معايير تشخيصه إلى شروطٍ تتعلق

(١) الحالة النباتية المستمرة: هي غير موت الدماغ، ولكنها موت قشرته، وقد وُصِفَت في مكان آخر في البحث عند الكلام عن أحكام التداوي. (ص٤٤١).

بالحالة السريرية وانعدام أي دليل على أي وظيفة دماغية خلال الفحص العصبي.

الظروف السريرية:

هناك أربعة شروط قبل اعتبار أي مريض ميتَ الدِّمَاغِ:

١- دليل سريري أو عصبي تصويري على كارثة حادّة في الجهاز العصبي تتوافق مع التشخيص السريري لموت الدِّمَاغ، أي يجب أن يُعرف السبب المؤدي للموت الدِّمَاغي.

٢- انعدام عوامل خلط طبية أُخرى تعقد الوضع السريري مثل [اضطراب الشوارد، أو حمض الأساس، أو الغدد]

٣- انعدام وجود أي من المواد السامة أو المخدِّرة التي قد تُؤثر على التقييم السريري.

٤- أن تكون درجة حرارة باطن الجسم أكثر من ٣٢ْم أو أكثر من ٩٠ فهرنهايت، فإن نقص الحرارة قد يسبب صعوبة في تشخيص موت الدِّمَاغ، وليس هناك درجة حرارة معينة ثابتة كعَتَبَةٍ؛ ولقد اعتبرت إحدى التوصيات الكندية التي نُشِرت في كندا عام ٢٠٠٦م درجة الحرارة ٣٤ْم كمعيار.

الفحص العصبي:

يتوجب بالفحص العصبي إثبات غِيَاب أية وظيفة دماغية أو جذعية دماغية مع توافر الآتي:

١- غيبوبة. ٢- غِيَاب أي استجابة حركية. ٣- غِيَاب المُنعَكس الحَدَقي الضوئي، والحدقات في وضع متوسط أو متسع ٤-٩ ملم. ٤- غِيَاب المنعكس القَحَفِيِّ العيني «عين الدُّمية». ٥- غِيَاب المنعكس الدِّهليزي البصري «المنعكس الحراري». ٦- غِيَاب المنعكس البُلْعُومي «منعكس التقيؤ». ٧- غِيَاب السُّعال عند الشَّفطِ الرُّغامِي. ٨- غِيَاب منعكسات المصِّ. ٩- انعدام التنفس.

وقد تحصُل بعض الحركات في مريض موت الدِّمَاغ ناشئةً من النخاع الشوكي أو الأعصاب الطرفية، وهذه شائعة «٣٣- ٧٥ ٪» وقد تتحرض بمُحَرِّضات لمسيّة أو تحدث تلقائيًا: ١- حركات خفيفة شبه إيقاعية للعضلات الوجهيّة. ٢- حركات قبض الأصابع. ٣- مُنعَكسات رقبية تَوَتُّرِيَّة وتحريك الرقبة السلبي، مترافقًا مع حركات طرفية أو جذعية

معقدة، بما فيها التقريب عند الكتفين والثني عند المِرْفَقين وبَطْحُ وكَبُّ المِعصمين أو انثناءٌ عند الجذع (شبيهة بالجلوس). ٤- منعكس الانحناء الثلاثي (انحناء الوَرِك والرُّكْبَة والكاهِل بـتحريض القدم) ٥- حركات جذعية أخرى. ٦- تناوب المنعكسات وقبض وبسط أصابع الأقدام مع تغيير وضع القدم بشكل سلبي أو قبض الأصابع بعد نقر القدم. ٧- منعكس مَدِّيٌّ مُكِبٌّ للطرف العلوي.

اختبار انعدام التنفس:

يتم ذلك بعد استكمال كل معايير تشخيص الموت الدِّمَاغي. وتكون النتيجة إيجابية عندما لا يستجيب الجهاز التنفسي لارتفاع نسبة ثاني أكسيد الكربون إلى أكثر من ٦٠.

فترة المراقبة بعد اكتمال المعايير وقبل الحكم بموت الدِّمَاغ:

وهي فاصل زمني وقدره: ٤٨ ساعةً للأطفال الرُّضَّع بعمر سبعة أيام إلى شهرين. ٢٤ ساعةً لعمر مابين شهرين إلى سنة. ١٢ ساعةً لعمر مابين سنةٍ إلى ثماني عشرة سنة. فترة المراقبة للبالغين تكون اختيارية ولكن ٦ ساعات غالبًا ما يوصى بها ويمكن أن تكون أطول إلى ٢٤ ساعة يوصى بها في بعض الحالات.

الفاحصون السريريون:

تختلف الولايات والأقطار فيما إذا كان طبيبٌ واحدٌ فقط أو أكثرُ من طبيبٍ مطلوبًا لإعلان كون المريض ميتًا دماغيًا.

الفحوص المكملة:

مقدمة عن الفحوص التكميلية:

- فحص سريري كامل يكفي عادة، وغالبًا ما يكون متفوقًا على الفحوصات التكميلية في موت الدِّمَاغ عند البالغين، ولكن المعايير السريرية أحيانًا لا يمكن تطبيقها، وفي هذه الحالات الفحوص التكميلية تكون ضرورية.
- والفحوص المكملة تكون مطلوبة للرُّضَّع أقل من سنة في كل الأحوال. ويلزم حصول فحصين إيجابيين للمرضى الذين يقل عمرهم عن شهرين.
- بعض البُلْدان تحتِّم استعمال الفحوص المُكمِّلة لتتميم الفحص السريري.

- لا يوجد أي فحص متوفر حاليًا لموت الدِّمَاغ «الذي يطابق جميع المعايير لجعله فحصًا مثاليًّا».

أنواع الفحوص التكميلية:

١- فحص الكهرَبائية الفيزيولوجية:

الفحوصات الكهرَبائية الفيزيولوجية المستخدمة في تشخيص الموت الدِّمَاغي تتضمن تخطيط الدِّمَاغ الكهربائي EEG وفحوص الإمكانات المحرّضَة.

إن الصمت الكهرَبائي الدِّمَاغي جزء أساسي في المعايير الأمريكية لتشخيص موت الدِّمَاغ سيما في الأطفال الصغار جدًّا.

لكن التخطيط الكهرَبائي الدِّمَاغي يلخص الإمكانيات المِشبَكيَّة من القشرة الدِّمَاغية دون ما تحتها، لهذا فقد يكون صامتًا حتى مع وجود وحدات عصبية حيّة في جذع الدِّمَاغ. وقد يكون عرضة لعوامل خَلْط فيكون صامتًا في حالات التخدير أو ابتلاع مواد سامّة أو انخفاض الحرارة أو نتيجة عوامل استقلابية.

٢- جريان الدم الدِّمَاغي:

إن الفحوصات التي تُظهر غَياب جريانِ الدم إلى الدِّمَاغ تعتبر عمومًا مقبولة كدليلٍ على موت الدِّمَاغ، فمن البديهي أن دماغًا بدون تغذية دموية ميت. لكن لا يمنع وجود بعض التدفق الدموي في الحجرات داخل الدِّمَاغية من تشخيص موت الدِّمَاغ. وفحوصات تدفق الدم لا تتأثر بالأدوية والاضطرابات الاستقلابية ونقص الحرارة.

٣- اختبارات الطب النَّوَوِيّ:

إن غِيَاب امتصاص النظائر النَّوَوِيّة يشير إلى غِيَاب التروية الدِّمَاغية ويدعم تشخيص موتِ الدِّمَاغ «ظاهرة الجُمْجُمَة المُفرَّغة». وفي دراسات أُجريت لعدد قليل من المتأذِّين دِماغيًّا ولكن ليس لمرضى ميتي الدِّمَاغ لم يكن هناك أية حالة إيجابية كاذبة.

مُقلِّدات موت الدِّمَاغ:

- قد يشخص موت الدِّمَاغ خطأً في الحالات الآتية: ١- متلازمة المقفول عليه. وهي نتيجة أذية لقاعدة الجسر. فيبقى للمريض وَعْيه، ولا يستطيع تحريك عضلات الأطراف أو

الجذع أو الوجه ما عدا حركات لا إرادية، كالغمز بالعينين، أو حركات عمودية لكرة العين. ٢- نقص الحرارة. ٣- التسمم الدوائي. ٤- متلازمة غيلان باريه (شلل العضلات).

الإنذار السريري (التكهن بالعاقبة):

في البالغين قلما يطول الموت الدِّمَاغي أكثر من عدة أيام قبل أن يُتبع بموت جسدي. وبواحدة من الدراسات كل من الثلاثة والسبعين مريضًا الذين تطابقوا مع المعايير السريرية لموت الدِّمَاغ عانوا من توقف قلبي على الرَّغم من دعم تنفسي قلبي كامل وسبعة وتسعون بالمائة ماتوا خلال سبعة أيام. تم تَحَدِّي هذا المبدأ في سلسلة سريرية من خمسةٍ وسبعينَ ومائةِ مريضٍ، لكن تشخيص الموت في هذه المجموعة قد طُعِنَ فيها.

- **الخلاصة:**

ظهر من العرض السابق: أن موت الدِّمَاغ المستوفي للشروط لا يمكن في إطار السنن الكونية المعروفة أن تتبعه حياة مستمرة، وأن هناك معايير دقيقة لهذا التشخيص يتفق عليها الأطباء وقد يزيد البعض معايير أخرى لمزيد من التَّوثُّق.

ويبقى سؤال مهم وهو: هل هناك احتمال خطأ في ذلك؟

الحقيقة أن الخطأ البشري واردٌ في كل شيء، حتى في إدراك علامات الموت الظاهرة، حتى قال ابن عَابِدِين رَحِمَهُ اللهُ: «إن أكثر الذين يموتون بالسكتة يدفنون وهم أحياء؛ لأنه يَعسُر إدراك الموت الحقيقي إلا على أفاضل الأطباء»[(١)] بل إن طبيبًا إيطاليًّا شق صدر ميتٍ عام أربعة وستين وخمسمائة وألف لتشريحه فوجد قلبه ما زال ينبض[(٢)].

لكن الحقيقة أيضًا أن احتمالات الخطأ من قبل الفريق الطبي في تشخيص الموت الدِّمَاغي هي دون احتمالاته عند تشخيص طبيب وزارة الصحة أو آحاد الناس الموتَ بعلاماتِه الظاهرة. وذلك - طبعًا - عند تطبيق المعايير المهنية.

---

(١) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» (ص٤٣٥).

(٢) Brain Death and Withdrawal of Support Surgical Clinics of North America [Journal]/auth. Maxim D. Hammer MDa, David Crippen, MDb.

أقوال المعاصرين في موت الدِّمَاغ

ذهب فريق من أهل العلم إلى كون موت الدِّمَاغ[١] موتًا للإنسان، تترتب عليه جميع أحكام الموت. ومن هؤلاء: محمد نعيم ياسين[٢][٣] وأحمد شرف الدين[٤][٥] ومحمد مختار السُّلامِيّ[٦][٧] وعمر سليمان الأشْقَر[٨]؛ واختار هذا الرأي مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[٩].

وذهب فريقٌ من أهل العلم إلى كون موت الدِّمَاغ ليس موتًا للإنسان، ولا تترتب عليه أحكام الموت؛ وإن كان قد ذهب أكثرهم إلى جواز إيقاف أجهزة الإنعاش، لكون الحالة ميؤوسًا منها، ولعدم وجوب التداوي عندئذٍ. ومن هؤلاء: جاد الحق علي جاد الحق[١٠][١١] وتوفيق الواعي[١٢][١٣]

---

(١) المقصود هنا الجِذع، أما موت القِشرة فنعرض إليه في مبحث الحياة النباتية.

(٢) هو: محمد نعيم ياسين، عمِل رئيسًا لقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت، له مصنفات كثيرة، منها: «أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة»، و«الإيمان»، وغيرها.

(٣) «أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة» لمحمد نعيم ياسين (ص٢٦).

(٤) عمِل أستاذًا بكلية الحقوق بجامعة الكويت.

(٥) «موت الدماغ بين الطب والإسلام» لندى محمد نعيم الدَّقر (ص١٦٧).

(٦) فقيه مالكي مدقق، ومفتي الجمهورية التُّونُسِيَّة السابق، والعضو بالمجامع الفقهية.

(٧) «الطب في ضوء الإيمان» لمحمد المختار السُّلامِيّ (ص٤٣ - ٥٣).

(٨) «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» بحث بدء الحياة ونهايتها (ص١٠٥).

(٩) في دورته المنعقدة بعَمان ١٩٨٦م، ١٤٠٦هـ.

(١٠) هو: جاد الحق على جاد الحق، المفتي الأسبق لمصر، وشيخ الجامع الأزهر الأسبق. ولد في سنة ١٣٣٥هـ، وتوفي رحمه الله سنة ١٤١٦هـ.

(١١) «موت الدماغ بين الطب والإسلام» لندى محمد نعيم الدَّقر (ص١٥٥).

(١٢) هو: توفيق بن يوسف الواعي، ولد في محافظة الدقهلية بمصر عام ١٩٣٠م، تخرج في الأزهر الشريف، ومنه حصل على الماجستير ثم الدكتوراه في الحضارة الإسلامية عام ١٩٨٤م. أحد كتاب جماعة «الإخوان المسلمون»، له من المصنفات: «البدعة والمصالح المرسلة»، و«الإخوان المسلمون كبرى الحركات الإسلامية: شبهات وردود»، و«الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية»، و«النساء الداعيات»، وغيرها.

(١٣) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» (ص٤٦١).

ومحمد سعيد رمضان البوطي[(١)(٢)] وبدر المتولي عبد الباسط[(٣)(٤)] وبكر أبو زيد[(٥)(٦)] وعبد الله البسَّام[(٧)(٨)] ومحمد بن محمد المختار الشِّنْقِيطِيّ[(٩)]؛ واختار هذا الرأي مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة[(١٠)].

وهناك فريقٌ ثالثٌ أعطى هذا المريض حكم عيش المذبوح، وجعلوا له بعض أحكام الموتى دون بعضها، ولكن دون تفصيل كافٍ؛ وإلى هذا انتهت ندوة الحياة الإنسانية[(١١)] التي

---

(١) هو: محمد سعيد رمضان البوطي، ولد سنة ١٩٢٩م، بقرية (جيلكا) بتركيا في بيت علم وفضل، وتخرج في كلية الشريعة بجامعة الأزهر، وحصل على العالمية منها سنة ١٩٥٥م، وعلى الدكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية سنة ١٩٦٥م. عُيِّن مدرسًا في كلية الشريعة بجامعة دمشق سنة ١٩٦٥م، وبقي فيها حتى صار عميدًا لها؛ مشارك في التأليف، ومن أشهر مؤلفاته: «فقه السيرة»، و«المذهب الاقتصادي بين الشيوعية والإسلام»، و«الحكم العطائية».

(٢) «موت الدماغ بين الطب والإسلام» ندى محمد نعيم الدَّقر (ص١٥٨).

(٣) هو: بدر المتولي عبد الباسط، فقيه مصري، عمل مستشارًا شرعيًّا لبنك التمويل الكويتي، ورئيسًا للجنة الإفتاء بالإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية في دولة الكويت.

(٤) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» (ص٤٤٥).

(٥) هو: بكر بن عبد الله أبو زيد، البحاثة العلامة، كان عضوًا في اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، ورئيسًا لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجُدَّة؛ له مصنفات كثيرة منها: «المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل»، و«التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجَرْح والتَّعْدِيل»، و«ابن القَيِّم: حياته، آثاره، موارده»، و«المدارس العالمية الأجنبية الاستعمارية تاريخها ومخاطرها»، وتوفي رحمه الله سنة ١٤٢٨ هـ.

(٦) «أحكام الجراحة الطبية» للشِّنْقِيطِيّ، محمد بن محمد المختار (ص٣٤٤).

(٧) هو: عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح البسَّام التَّمِيمِيّ، إمام المسجد الحرام، وعضو هيئة كبار العلماء بالسعودية، والمجامع الفقهية التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي ورابطة العالم الإسلامي؛ ولد في عنيزة في عام ١٣٤٦هـ في بيت علم وفضل، ودرس على والده الشيخ الفقيه عبد الرحمن البسام والشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ولازمه وتوفي رحمه الله سنة ١٤٢٣هـ.

(٨) «أحكام الجراحة الطبية» للشِّنْقِيطِيّ، محمد بن محمد المختار (ص٣٤٤).

(٩) «أحكام الجراحة الطبية» للشِّنْقِيطِيّ، محمد بن محمد المختار (ص٣٥٢).

(١٠) في دورته ١٩٨٧م العاشرة بمكة المكرمة ١٤٠٨هـ.

(١١) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» (ص٤٢٩).

رعتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، والتي انتهت أعمالها في ربيع الآخر ١٤٠٥هـ. ومن المشاركين في الندوة: الدكتور محمد سليمان الأشْقَر[١]، والذي صرح في بحثه أن من الأحكام التي تجري على ذلك الإنسان قبل توقف القلب رفع أجهزة الإنعاش وكذلك نقل أعضائه، وفي كتابه «أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي» استثنى أحكام المواريث والعدة حتى يتوقف قلبه[٢].

قرارات المجامع الفقهية بشأن موت الدِّمَاغ

وقبل مناقشة الأدلة والترجيح نورد قرارات وتوصيات المجامع الفقهية والهيئات العلمية:

أولا: قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي:

«إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالثِ بعَمّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧هـ؛ ١١ – ١٦ تشرين الأول ١٩٨٦م. بعد تداوله في سائر النواحي التي أثيرت حول موضوع أجهزة الإنعاش واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين، قرر ما يلي: يعتبر شرعًا أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعًا للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفًا تامًا وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.
- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلا نهائيًا، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء – كالقلب مثلًا – لا يزال يعمل آليًا بفعل الأجهزة المركبة. والله أعلم»[٣].

---

(١) هو: محمد سليمان الأشْقَر، فقيه مدقق، عمل أستاذًا بكلية الشريعة بجامعة الكويت. له مصنفات نافعة كثيرة منها: «زبدة التفسير» و«الامتيازات الاتفاقية على الديون في حالة المقاصة والإفلاس» و«الضوابط التي تحكم عقد صيانة العين المؤجرة وتبعية ذلك على المؤجر والمستأجر». توفي رحمه الله سنة ١٤٣٠هـ.

(٢) «أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي» محمد سليمان الأشْقَر (ص٨٩).

(٣) «مجلة المجمع» – (ع ٣، ٢/ ٥٢٣). قرار المؤتمر المنعقد بعَمان سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.

ثانيًا: قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي:

«... فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته العاشرة، المنعقدة بمكة المكرمة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ إلى يوم الأربعاء ٢٨ صفر ١٤٠٨ قد نظر في موضوع تقرير حصول الوفاة، بالعلامات الطبية القاطعة، وفي جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض، الموضوعة عليه في حالة العناية المركزة، واستعرض المجلس الآراء والبيانات الطبية ... واطلع المجلس كذلك على قرار مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في مدينة عمان ... وبعد المداولة في هذا الموضوع، من جميع جوانبه وملابساته، انتهى المجلس إلى القرار التالي: المريض الذي رُكِّبَت على جسمه أجهزةُ الإنعاش، يجوز رفعها، إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلا نهائيًا، وقررت لجنة من ثلاثة أطباءٍ اختصاصيين خبراء، أن التعطل لارجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لايزالان يعملان آليًا بفعل الأجهزة المركبة. لكن لا يُحكم بموته شرعًا، إلا إذا توقف التنفس والقلب، توقفًا تامًا بعد رفع هذه الأجهزة. وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين»[1].

ثالثًا: توصيات ندوة الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي:

«بسم الله الرحمن الرحيم- التوصيات ... وافقت الندوة على ما يلي:

أولا: بداية الحياة:

أولا: بداية الحياة تكون منذ التحام حيوان منوي ببويضة ليكونا البُوَيْضةَ الملقَّحة التي تحتوي الحقيبة الوراثية الكاملة للجنس البشري عامة وللكائن الفرد بذاته المتميز عن كل كائن آخر - على مدى الأزمنة - وتَشرَع في الانقسام لتعطي الجنين النامي المتطور المتجه من خلال مراحل الحمل إلى الميلاد.

(١) القرار:٢، الدورة:١٠ بعنوان: تقرير حصول الوفاة، ورفع أجهزة الإنعاش من جسم الإنسان. الدورة العاشرة المنعقدة بمكة المكرمة سنة ١٤٠٨هـ.

ثانيًا: منذ أن يستقر الحمل في بدن المرأة فله احترام متفق عليه ويترتب عليه أحكام شرعية معلومة.

ثالثًا: إذا بلغ الجنين مرحلة نفخ الروح (على خلاف في توقيته، فإما مائة وعشرون يوما وإما أربعون يومًا) تعاظمت حرمته باتفاق وترتبت على ذلك أحكامٌ شرعية أخرى.

رابعا: من أهم تلك الأحكام أحكام الإجهاض التي وردت في الفقرة السابعة من توصيات «ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام».

ثانيًا: نهاية الحياة:

أولًا: رأت الندوة أنه في أكثر الأحوال عندما يقع الموت فلا تقوم صعوبة في معرفته استنادا إلى ما تعارف عليه الناس من أمارات، أو اعتمادا على الكشف الطبي الظاهري الذي يستبين غِيَاب العلامات التي تميز الحي من الميت.

ثانيًا: تبين للندوة أن هناك حالات قليلة العدد، وهي عادة تكون تحت ملاحظة طبية شاملة ودقيقة في المشافي والمراكز الطبية المتخصصة ووحدات العناية المركزة، تكتسب أهميتها الخاصة من وجود الحاجة الماسة إلى تشخيص الوفاة فيها، ولو بقيت في الجسم علامات تعارف الناس من قديم على أنها من علامات الحياة، سواءٌ أكانت هذه العلامات تِلقائية في بعض أعضاء الجسم أم كانت أثرا من آثار أجهزة الإنعاش الموصولة بالجسم.

ثالثًا: وقد تدارست الندوة ما ورد في كتب التراث الفقهي من الأمارات التي تدل على الموت واتضح لها أنه في غيبة نص شرعي يحدد الموت تمثل هذه الاجتهادات ما توفر آنذاك من معرفة طبية؛ ونظرا لأن تشخيص الموت والعلامات الدالة عليه كان على الدوام أمرا طبيًّا يبني بمقتضاه الفقهاء أحكامهم الشرعية، فقد عرض الأطباء في الندوة الرأي الطبي المعاصر فيما يختص بحدوث الموت.

رابعًا: وضح للندوة بعد ما عرضه الأطباء:

- أن المعتمد عليه عندهم في تشخيص موت الإنسان، هو خمود منطقة المخ المنوطة بها الوظائف الحياتية الأساسية، وهو ما يعبر عنه بموت جذع المخ.
- إن تشخيص موت جذع المخ له شروطه الواضحة بعد استبعاد حالات بعينها قد

تكون فيها شبهة، وإن في وسع الأطباء إصدار تشخيص مستقر يُطمَأن إليه بموت جذع المخ.

- إن أيًا من الأعضاء أو الوظائف الرئيسية الأخرى كالقلب والتنفس قد يتوقف مؤقتًا، ولكن يمكن إسعافه واستنقاذ عدد من المرضى ما دام جذع المخ حيًّا... أما إن كان جذع المخ قد مات فلا أمل في إنقاذه وإنما يكون المريض قد انتهت حياته. ولو ظلت - في أجهزة أخرى من الجسم - بقية من حركة أو وظيفة، هي لا شك بعد موت جذع المخ صائرة إلى توقف وخمود تام.

خامسًا: اتجه رأي الفقهاء تأسيسًا على هذا العرض من الأطباء، إلى أن الإنسان الذي يصل إلى مرحلة مستيقنة، هي موت جذع المخ، يعتبر قد استدبر الحياة، وأصبح صالحًا لأن تجري عليه بعض أحكام الموت، قياسا - مع فارق معروف - على ما ورد في الفقه خاصًّا بالمصاب الذي وصل إلى حركة المذبوح.

أما تطبيق بقية أحكام الموت عليه فقد اتجه الفقهاء الحاضرون إلى تأجيله حتى تتوقف الأجهزة الرئيسية.

وتوصي الندوة بأن تجرى دراسة تفصيلية لتحديد ما يعجل وما يؤجل من الأحكام.

سادسًا: بناءً على ما تقدم اتفق الرأي على أنه إذا تحقق موت جذع المخ بتقرير لجنة طبية مختصة جاز حينئذ إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعية»[(١)].

● مناقشة الأدلة والترجيح:

🕮 أولاً: أدلة من اعتبر موت الدِّمَاغ موتًا للإنسان:

استدل هذا الفريق، ويُستدَل له، بما يأتي:

١- عدم ورود النص في تحديد أمارات الموت وترك الأمر لأهل الخبرة والاختصاص مما

---

(١) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» ثبت الندوة المنعقدة برعاية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، بالكويت، سنة ١٤٠٥هـ (ص٦٧٥- ٦٧٨).

جعل علامات الموت تتفاوت في كتب الفقهاء[1]، وهو حق فإن الوحي لم يأت ببيان في ذلك إلا قوله ﷺ: «إن الرُّوح إذا قُبِض تَبِعَه البَصَرُ»[2].

وقد يجاب بأن حركة الصدر ونبض القلب من العلامات الظاهرة عند الناس، ولما كانتا كذلك فلا يمكن الحكم على موته مع بقائهما، ويجاب على تلك الإجابة بأن حركة الصدر ليست تِلقائية ولكن بفعل المُنَفِّسَة ولو توقفت لتوقف التنفس يقينًا، أما نبض القلب فيبقى دقائق بعد توقف المُنَفِّسَة حتى يخمد يقينًا، وليس هو نبضًا تلقائيًّا، ولكنه بفعل وصول الأوكسجين إليه من الرئتين اللتين تتحركان بفعل المُنَفِّسَة.

٢- توقف نبض القلب ليس من علامات الموت عند أهل السنة، ولا ذكر له في كتب المتقدمين منهم، وإنما ذكرها فقهاء الإباضية[3].

وقد يجاب أن الموت يعرف بخمود كل أعضاء الإنسان كما قال تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ [يس:٢٩]، ومع كون القلب ينبِض، والقدرة على إدراك ذلك، لا يحكم بخمود الأعضاء. والجواب على ذلك أن الشعر ينمو لمدة أربع وعشرين ساعة بعد الموت وكذلك الأظفار تنمو بعد الموت، ومنفوذ المقاتل ومقطوع الرأس ربما ينبض قلبه ويسيل دمه بعد الموت.

٣- حياة المذبوح.

تعرض الفقه الإسلامي قديمًا إلى حالة ذات شبه بحالة موت الدِّمَاغ، وهي المذبوح الذي تبقي في جسمه بقية حركة مع اليقين من كونه سائرًا إلى الموت كمنفوذ المَقَاتِل[4] ومن بانت حِشْوَتُه[5] والمشنوق؛ فهو عادم للإبصار والنطق والإدراك والحركة

---

(١) انظر «رَدّ المُحتار» لابن عابِدِين (٢/ ١٩٠)، «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيِّ (٢/ ١٢٣)، «الأُمّ» للشافعي (١/ ٣١٤)، «الإنْصَاف» للمِرداوِيِّ (٢/ ٤٦٧).

(٢) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر (٢/ ٦٣٤).

(٣) «شرح النيل وشفاء العليل» لأطفيش (٢/ ٥٥٨).

(٤) من أنفذت مقاتله بسهم أو رمح.

(٥) خرجت أمعاؤه من بطنه. هذا كان في زمانهم، وقد يسعف مثل هذا ومنفوذ المقاتل كذلك.

الاختيارية. ولقد قرروا أن له حكم الميت، فيرثه أقرباؤه ولا يصح إسلامه ولا ردته... إلخ. إلا أنهم - رحمهم الله - فرقوا بين من يصل إلى هذه الحالة بجناية، فينطبق عليه ما ذكرنا، ومن يصل إليها بمرض، فلا يحكمون له بالموت حتى تظهر علاماته المعروفة عندهم، قال الشيخ زكريا الأنصَارِيّ رَحِمَهُ اللهُ:

«...(والتذفيف أن يذبحه، أو يَقُدَّه، أو يُنَحِّي كرسيًّا تحت) رجلي (مشنوق، أو يُبِين الحشوة، أو يُنْهِيَه) بغير ذلك (إلى حركة المذبوح)، وهي حالة الشخص (العادم سمعا وبصرا واختيارا) بأن لا يبقى معها إبصار، وإدراك، ونطق وحركة اختياريان... ويتحرك ويتكلم بكلمات لكنها لا تنتظم، وإن انتظمت فليست صادرة عن روية واختيار (وله) في الحالة المذكورة (حكم الميت فلا يصح إسلامه، ولا ردته) ... (حينئذ بخلاف مريض انتهى في النزع إليها) أي إلى حركة المذبوح فليس له حكم الميت فيجب بقتله القِصاص (والفرق بينه) وبين المقدود (أن المريض حينئذ لم يقطع بموته)، وقد يظن به ذلك ثم يشفى (بخلاف المقدود) ومن في معناه ...»[(١)]

والمستدل بهذا يقول إن ميت الدِّمَاغ كالمذبوح، والمعترض يقول ليس كذلك، فإن المذبوح فيه سبب ظاهر للموت يراه كل أحد، ألا ترى أن المريض من غير جناية إذا وصل إلى حال المذبوح فإنه لا يأخذ حكمه. وقد يجيب الفريق الأول بأن الفقهاء إنما فرقوا للشك في الثاني لعدم وجود الجناية والسبب الظاهر، والطب الحديث يقطع هذا الشك.

٤- لما كان الجنين ينبض قلبه باتفاق الأطباء بعد الأسبوع الرابع ولا تنفخ الروح فيه باتفاق الفقهاء قبل اليوم الأربعين - وأكثرهم يقول المائة والعشرين[(٢)]- تبين أن القلب قد يكون نابضًا من غير وجود الروح في الجسم.

ويجاب على ذلك بأن الجنين صح فيه الخبر وأصله النطفة الأمشاج وليس فيها حياة إنسانية - على الصحيح- أما الإنسان الحي فالأصل فيه الحياة فيبقى الأصل حتى يثبت

---

(١) «أسْنَى المَطَالِب شرح رَوْض الطَّالِب» للأنصَارِيّ (٤/ ١١- ١٢). وما بين الأقواس من كلام صاحب «رَوْض الطَّالِب»، شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر اليمني.

(٢) قد نُقِل عليه الإجماع. انظر بحث حكم الإجهاض (ص٧٣٤).

باليقين عكسه. وربما أجاب الفريق الأول بأن المقصود إنما هو إثبات أن نبض القلب لا يعني بالضرورة وجود الحياة الإنسانية وهو ظاهر من المثال.

٥- اشترط الفقهاء لإثبات الحياة للمولود الاستهلال وبعض العلامات الأخرى واستثنوا الحركة الاختلاجية[١] والنفس والنفسين[٢] والعُطاس[٣] بل واستثنى المالكية الرَّضاع[٤] - وهو خطأ -، وهذا يبين أن الحركة البسيطة وبعض المنعكسات فهم فقهاؤنا - رحمهم الله - حصولها من غير الحي.

وقد يجاب بدفع القياس بين الجنين وصاحب الحياة المستقرة. ولكن مقصود الفريق الأول إثبات عدم التعارض بين الموت والحركة البسيطة.

٦- قد يحتج البعض بأن الحياة الإنسانية لا تكون كذلك إلا مع شيء من الإدراك أو القدرة، كما ذكر المُناوِيّ عن ابن الكَمَال في التعاريف أن الحياة «صفة توجب للمتصف بها العلم والقدرة»[٥].

ويجاب على ذلك بأن هذه التعريفات ليست وحيًا معصومًا، والمعتوه فاقدٌ للإدراك ولا يحكُم فقيهٌ بموته والمشلول فاقد للحركة، وهو كالمعتوه، لا يحكم فقيه بموته. والجواب على هذا الجواب بأن المعتوه ليس فاقدًا لكل إدراك، بل هو يحس ويشم ويتذوق... إلخ. وكذلك المشلول ليس فاقدًا لكل قدرة، بل يعبر عن مراده بطرق مختلفة وإن كانت ملامح الوجه ونظرات العين. أما فاقد الإدراك والقدرة بالكلية، فما الذي بقي من حياته؟ ولكن يشكل على هذا أن المرضى في الحالة النباتية المستمرة يكونون فاقدين للإدراك بالكلية وكذلك القدرة، ولا يحكم بموتهم أحد من أهل الإسلام ولا أهل ملة

(١) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٦/ ٢٦١).

(٢) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٥/ ٣٤).

(٣) استثنى المالكية العُطاس؛ انظر: «المُنْتَقَى شَرح المُوَطَّأ» للبَاجِيّ (٧/ ٨٣)، وجعله الأحناف دليل حياة؛ انظر: «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣٠/ ٥٢)، وذكر ابن قُدامة في «المُغْنِي» أن العطاس دليل حياة عند أحمد (٦/ ٢٦١).

(٤) «المُنْتَقَى شَرح المُوَطَّأ» للبَاجِيّ (٧/ ٨٣).

(٥) «التَّعَارِيف» للمُناوِيّ (١/ ٣٠١).

أخرى، بل ولا يحكم الطِّب بموتهم.

٧- ذَكَرَ بعض القائلين بأن موتَ الدِّمَاغِ موتٌ للإنسانِ اعتبارَ المصلحةِ، وقالَ «حيثما كانت المصلحةُ فثم شرعُ الله»، ولعله لم يرد أن هذا الاستدلال وحده يكفي للحكم على ميت الدِّمَاغ بالموت، وإنما أراد استخدام قواعد المصالح لتعضيد مذهبه. ويجاب على ذلك بأن المصالح تتفاوت ومنها المعتبرة شرعًا وتلك الملغاة شرعًا وبينهما مصالح مسكوت عنها. ومصلحة المريض الذي يحتاج إلى قلب لإنقاذه لا تعني التسرع بالحكم بالموت على ميت الدِّمَاغ فإن المرء لا يفتدي نفسه بأخيه.

🕮 ثانيًا: أدلة القائلين بأن موت الدِّمَاغ ليس موتًا للإنسان ولا يأخذ حكمه:

١- اليقين لا يزول بالشك والأصل بقاء ما كان على ما كان واستصحاب حال الحياة. واليقين أن هذا الإنسان كان بالأمس صاحب حياة مستمرة أو مستقرة فيبقى ما كان على ما كان حتى يثبت باليقين موته وهو ممتنع مع خفقانِ قلبِه.

وقد يجاب على ذلك بأن الأحكام تنبني على غلبة الظن، ولاسيما إن كانت مقاربةً لليقين؛ واليقين في كل أمر عزيز، ألا ترى أن القاضي يحكم بالقِصاص إذا شهد عدلان على الجاني، وقد يكذبان. وجواب هذا الجواب أنه إنما جرت هذه الأحكام على غلبة الظن لضرورة إقامة العدل بين الناس وحفظ الحقوق، أما التسرع في إثبات حكم الموت لمن ينبض قلبه وتجري الدماء في عروقه فليس ضرورة. وإنقاذ آخرَ بقلبِه ليس أمرًا يقينيًّا، بل إن من العلماءِ من لا يبيح نقل الأعضاء أصلًا[1].

٢- العبرة بالحياة الجسدية لا الإدراكية العقلية، فالمعتوه يرث ويورث، وصاحب الحياة النباتية المستمرة يتفق أهل الفقه والطب بل وسائر أهل الملل على حياته.

---

(١) من هؤلاء المشايخ: محمد متولي الشَّعراوي، وعبد الله بن الصِّدِّيق الغُماري، ومحمد برهان الدين السنبهلي، وعبد السلام السكري، وحسن علي الشاذلي. انظر «أحكام الجراحة الطبية» للشِّنْقِيطِيّ (ص٣٥٤).

والجواب أن الحياة الجسدية المتناسقة يلزم لها حياة الدِّمَاغ أو جذعه لتدبير أمور الجسد من تنفس ونبض للقلب وغير ذلك، أما حياة الأعضاء فليست حياةً للجسد وقد تبقى العضلات حيةً لساعات تستجيب للإثارة بعد الموت الذي يتفق عليه الجميع. وجواب هذا الجواب بالتفريق بين حياة بعض العضلات وخفقان القلب الذي يضخ الدم في العروق والذي تتعلق به الروح، وفي تراثنا ما يشير إلى أهمية القلب. قال الغَزالِيّ رحمه الله: «الروح وهو أيضا يطلق فيما يتعلق بجنس غرضنا لمعنيين: أحدهما جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني، فينشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن، وجريانه في البدن وفيضان أنوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على أعضائها يضاهي فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت، فإنه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلا ويستنير به. والحياة مثالها النور الحاصل في الحيطان؛ والروح مثالها السراج. وسريان الروح وحركته في الباطن مثال حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محركه..»[١].

٣- اشترط الفقهاء عند الشك في الموت التربُّص يومًا أو اثنين أو ثلاثة[٢]، وذكروا أيضًا «حتى تغَيُّرِ الرائحة»[٣].

والجواب أن ذلك عند الشك، وميتُ الدِّمَاغِ بحكم أهل الاختصاص ببدن الإنسان، القائمون على حفظ حياته وصحته أنه ميتٌ بيقين، وأن عودته للحياة مستحيلة، وأن دماغه يبدأ في التحلل من لحظة موته[٤]، وإن بقي القلب ينبِض بعمل المُنَفِّسَة.

٤- رجوع ميت الدِّمَاغ إلى الحياة ليس مستحيلا عقلا فكذا لا يكون مستحيلا شرعًا.
والجواب بأنه مستحيل عادةً، وعلى ذلك تعويل الشرع.

٥- قد يكتشف الطِّب علاجًا لتوقف المخ كما اكتشف علاجًا لتوقف القلب بالصعق وبزرع قلب آخر وغير ذلك.

---

(١) «إِحْيَاء عُلُوم الدِّين» للغَزالِيّ (٣/ ٣).
(٢) «الإِنْصَاف» للمِرداوِيّ (٢/ ٤٦٧)، «المُغْنِي» لابن قُدامة (٢/ ١٦٣).
(٣) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٥/ ١١١).
(٤) انظر «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» بحث د. عصام الشربيني (ص٣٥٤).

والجواب هو أن الكلام ليس عن توقف المخ بل موته، أما الزرع فمستحيلٌ لصعوبة العملية، فهناك الآلاف من الأعصاب والأوردة التي تحتاج إلى توصيل ببعضها وكل الزمن المتاح قبل موت المخ أربع دقائق[1] وقد يجاب بأن نقل المخ إنما هو قتلٌ لشخصٍ لمصلحة آخرَ. وجوابُ هذا أنه متصور إذا كان الأولُ مهدرَ الدم. ولكنَّ الحقيقة التي يعرفها كل طبيب أن زراعة المخ أو عودة الحياة للمخ الميت إنما هو ضرب من المستحيل. هذا وإن قال البعض بأن أحلام اليوم هي حقائق الغد، لكننا نبني أحكام اليوم على حقائق اليوم لا أحلامه.

٦- الإسلام يربط أحكامه بعلامات ظاهرة، فالموت من الأمور التي يحتاج إلى معرفتها آحاد الناس وأبناء الحضر والبادية والطبيب وغيره. إذًا فلتبق علامات الموت على ما كانت من تلك الأمارات الظاهرة.

والجواب أن سؤال أهل الخبرة أمر محمود شرعًا في معرفة الأمور المتعلقة بالدنيا وقد كانت نساء الصحابة ترسل بالدِّرَجَة فيها الكُرْسُف لعائشة ﵂ لتخبرهن بانتهاء حيضهن[2]. والشارع لم يربط الحكم بالموت بأسباب معينة، كما فعل في دخول شهر رمضان، فنقف عندها عند السبب المنصوص. ويطعن على هذا الاستدلال أيضًا ما قدمنا من أن خفقان القلب ليس من العلامات الظاهرة على الموت في كتب أهل السنة ولم يشِع استعمال هذه العلامة حتى شاع استخدام السماعة الطبية، فرجع الأمر إلى حكم الخبير. بل إنه لا يكون من قبيل المبالغة القول بوجوب الرجوع إلى الطبيب عند الشك في حصول الموت. وإن أكثر الدول الإسلامية تشترط وجود شهادة وفاة من الطبيب لإصدار التصريح بالدفن.

٧- يقر الأطباء بإمكانية حصول الخطأ في تشخيص موت الدِّمَاغ.

وكذلك فإن الكثير من المعايير التي يذكرونها للحكم على موت الدِّمَاغ لا يتيسر

(١) انظر «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» بحث د. مختار المهدي (ص٣٤٣).

(٢) رواه البخاري معلقًا مجزومًا به: كتاب الحيض، باب إقبال الحيض وإدباره (١/ ١٢١)، رواه مالك في «المُوَطَّأ» كتاب الطهارة، باب طهر الحائض (١/ ٥٩).

العمل بها لجميع الأطباء،ومن ثم فإن اليقين في التشخيص غير متحصل وطالما وجد الشك عدنا إلى الأمر الأول وهو استمرار الحياة.

والجواب أن الخطأ في تشخيص موت الدِّمَاغ عند اتباع المعايير المهنية أقل من خطأ العامة في تشخيص الموت بالعلامات الظاهرة، وكذلك فإن العبرة بتطبيق المعايير، أما من لا يطبقها فالخطأ خطؤه وليس عيبًا في دقة التشخيص عند اتباع معاييره. ويمكن اشتراط شهادة طبيبين عدلين من أهل التخصص، بل يمكن الزيادة على ذلك، وشهادة الطبيبين بالفعل جزء من المعايير في أكثر البلاد والمشافي.

٨- سد الذرائع.

قد يفتح القول بموت من مات دِماغه البابَ لأصحاب النفوس المريضة من بعض الأطباء وتجار الأعضاء لإزهاق أرواح الناس، من أجل الحصول على أعضائهم. وسد هذا الباب فيه ما فيه من حفظ كرامة الإنسان ومنع التلاعب بأرواح البشر. ولكن الذرائع منها ما يغلب على الظن أنه يؤدي للمحظور وما يغلب على الظن أنه لا يؤدي للمحظور ووسط بينهما، فالأول يسد كبيع السلاح للحربي وقت الحرب، والثاني لا يسد كبيعه لمسلم قد يقتل به أخاه في غير وقت الفتنة، والنوع الثالث فيه الخلاف، ومنه ما هو أقرب للنوع الأول ومنه ما هو أقرب للثاني، وإنه عند تطبيق المعايير التي ينبغي أن يفرضها ولي الأمر لتشخيص الموت الدِّمَاغي مع حصر ذلك الأمر في مستشفيات بعينها بها من الإمكانيات ما يؤهلها لدقة التشخيص، وكذلك نقل الأعضاء، بعد هذا كله تكون الذريعة أقرب إلى النوع الثاني منها إلى الأول، والله تعالى أعلم.

● الترجيح والتوصيات:

الذي ينبغي التأكيد عليه هو أن أكثر العلماء متفقون على جواز رفع أجهزة الإنعاش عمن مات دماغه، وبذلك صدر قرار المجمعين الفقهيين التابعين للمنظمة والرابطة وندوة الحياة الإنسانية، وهو الحق والصواب؛ لأن التداوي ليس كله واجبا ولكن تعتريه الأحكام الخمسة ولا يكون واجبًا إلا عندما يعلم أنه يكون به بقاء النفس أو العضو أو دفع ضرر غير موهوم عن المريض أو المجتمع، وأن ذلك يتحصل بدواء مأمون ولا يكون بغيره. قال الإمام ابن تَيمِيَّة رَحِمَهُ اللهُ: «التحقيق

أن من التداوي ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، ومنه ما هو واجب: وهو ما يُعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، ليس التداوي بضرورة بخلاف أكل الميتة»[(١)]. ولا ريب في هذه الحالة من عدم الفائدة في التداوي وقد يكون فقط من قبيل إطالة معاناة أهل المريض أو الميت.

وكذلك فإن الراجح هو جواز نقل الأعضاء من مهدور الدم بُعَيد إعدامه وقبل وقوف خفقان قلبه. جاء في تُحْفَة المُحْتاج: «(وله) أي المعصوم بل عليه (أكل آدميٍّ ميتٍ) محترم إذا لم يجد ميتة غيره ولو مغلظة... (و) له بل عليه (قتلُ) مُهدَرٍ (نحو مرتد وحربي) وزانٍ محصنٍ ومحاربٍ وتاركِ صلاةٍ بشرطه ومن له عليه قوَدٌ من غير إذن الإمام للضرورة»[(٢)]. فإن كان له بل عليه قتله لأكله، فلا جرم يكون نقل أعضائه للمعصوم جائزًا.

أما المسألة الأخيرة المتعلقة بالحكم بالموت على ميت الدِّمَاغ فلا ريب أن لكل من الفريقين دليله وأن القطع برجحان أحد القولين على الآخر متعذر ولقد رأيت أنه يسعني أن أقول الله تعالى أعلى وأعلم.

وقد يكون هناك مخرج من الحكم بموت ميت الدِّمَاغ لنقل الأعضاء، وهو نقل ميت الدِّمَاغ إلى غرفة العمليات ونزع الأجهزة فيها – وهو ما وافقت عليه المجامع الفقهية – ثم التربص بميت الدِّمَاغ حتى يتوقف قلبه ومن ثم يحكم بموته اتفاقًا وعندها يتم نقل الأعضاء المحتاج إلى نقلها. ويبقى أن هذا قد يؤدي إلى القليل من الإضرار بالقلب.

وكذلك فإن هناك توجهًا عامًّا عند الأطباء للقبول في المستقبل بنقل هذه القلوب من ميتي القلب والتغاضي عن الضرر الحاصل للقلب بعد توقفه والناتج عن نقص الأكسجة[(٣)]. وما

---

(١) «الفتَاوَى الكُبْرَى» لابن تَيمِيَّة (١٨/ ١٣)، انظر كذلك (٢٤/ ٣٥٧).

(٢) «تُحْفَة المُحْتاج» للهَيتَمِيّ (٩/ ٣٣٩). وما بين الأقواس من كلام صاحب «مِنْهَاج الطَّالِبِين» الإمام النَّوَوِيّ.

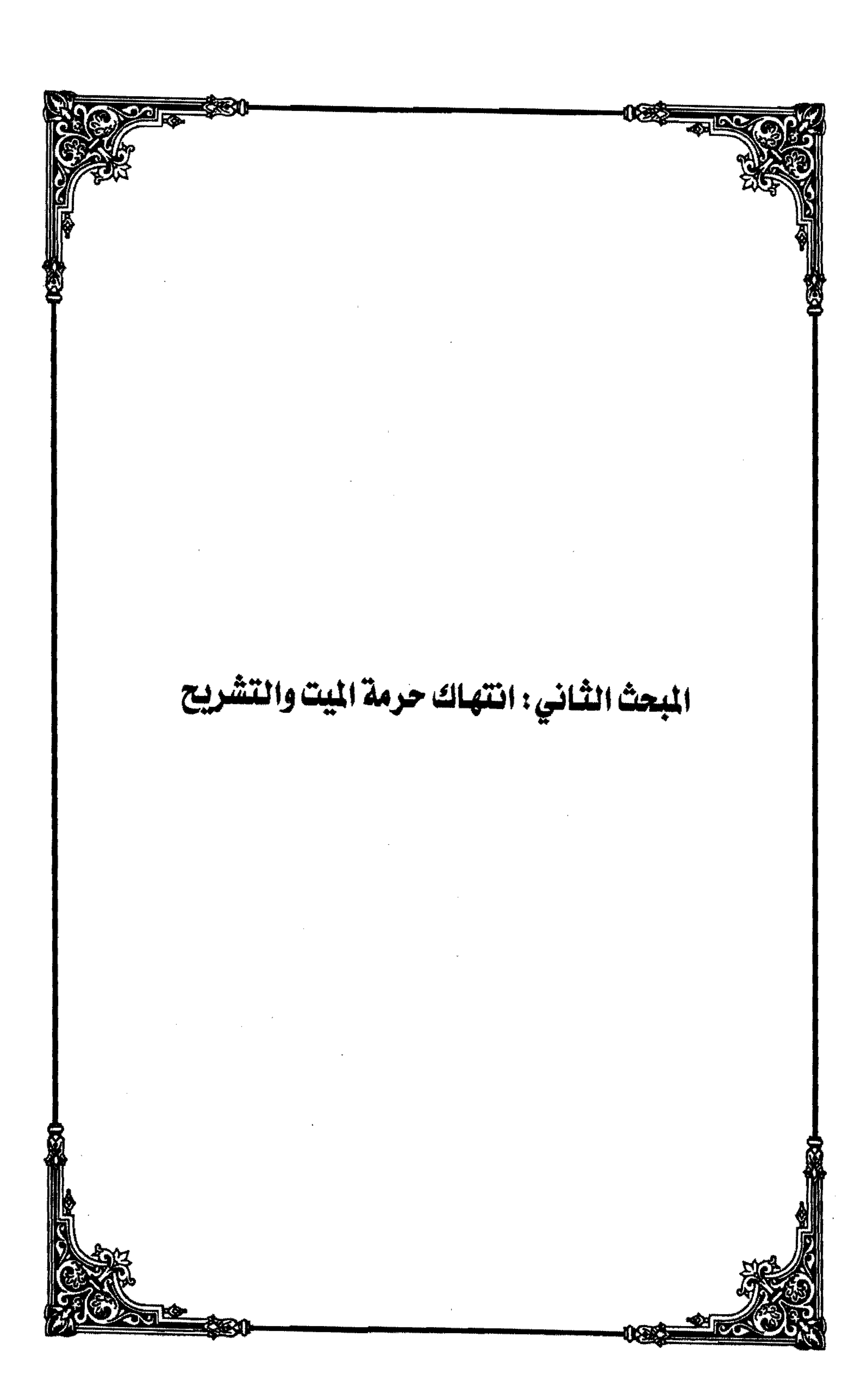
(٣) Donation after Cardiac Death in the US [Journal]/auth. Peter L. Abt MD، Carol A. Fisher BA and Arun K. Sing PhD//Journal of the American College of Surgeons. - Chicago: American College of Surgeons، August 2006. - 2: Vol. 203.

زالت الأبحاث مستمرة للتقليل من هذه الأضرار[(١)]. وإن ما يشجع على هذا التوجه هو أن عدد حالات المحتاجين إلى نقل القلب قد فاقت حالات الموت الدِّمَاغي[(٢)]. ومن ثم ومع هذه الحاجة بدأ الأطباء يفكرون في بدائل وتمت عملية نقل قلب وليدٍ بالفعل ونجحت في المدى القصير[(٣)]، ولم يعرف بعد إن كانت ستنجح في المدى الطويل. إنني لا أقول إن هذه هي الممارسة الشائعة ولكنها الممارسة المأمولة، ويرجى أن يكون عند أطباء المسلمين من الحافز والهمة ما يجعلهم روادًا في هذا المجال.

(١) انظر: Potential suitability for transplantation of hearts from human non-heart-beating donors [Journal]/auth. Singhal A.K. Abrams J.D., Mohara J., et al.//Journal of Heart Lung Transplantation. - Amsterdam: Elsevier، 2005. - Vol. 24. - pp. 1657-1664.

(٢) Donation after Cardiac Death in the US [Journal]/auth. Peter L. Abt MD، Carol A. Fisher BA and Arun K. Sing PhD//Journal of the American College of Surgeons. - Chicago: American College of Surgeons، August 2006. - 2: Vol. 203.

(٣) المصدر السابق.



المبحث الثاني: انتهاك حرمة الميت والتشريح

المبحث الثاني: انتهاك حرمة الميت والتشريح

لعل وجه إيراد هذه المسألة هي أن المتقدمين من العلماء لم يتعرضوا لقضية تشريح جثة الميت من أجل التعليم أو التحقيق الجنائي، ولكن الذي قد يتبادر للذهن من كلامهم عن حرمة بدن الميت هو عدم جواز التشريح لهذين الغرضين.

ولكنَّ تطور الطب، وبالأخص التخدير ومن ثم الجراحة، جعل من التشريح حاجة ماسة لكل متطبب وجراح. وكذلك فإن تطور الطب العدلي جعل تشريح جثة الميت لإثبات طريقة الموت والتوصل إلى الجاني من الوسائل التي تتحقق بها العدالة ويمنع بها الفساد.

وسنعرض في هذا المبحث الخلاف بين المعاصرين حول هذه القضية ونجتهد في ترجيح القول الأسعد بالدليل ومقصود الشارع. وأبدأ بالتعريف:

أولًا: التشريح في اللغة:

مصدرٌ من شَرَّحَ بتشديد الراء، وله معانٍ منها: الفَتح والكَشف والإبَانَة والتَّفسِير والقَطع. قال في «مختار الصِّحاح»: الشرح الكشف؛ تقول شرح الغامض أي فسَّره وبابُه قَطَع؛ ومنه تشريح اللحم والقطعة منه شريحة وكل سمين من اللحم ممتد فهو شريحة وشريح؛ وشرح الله صدره للإسلام فانشرح وبابه أيضا قطع[١].

ثانيًا: التشريح في الاصطلاح (Anatomy):

علمٌ تُعرَف به أعضاء الإنسان بأعيانها وأشكالها وأقدارها وأعدادها وأصنافها وأوضاعها ومنافعها؛ ويتم ذلك بتقطيع جثة الميت[٢].

---

(١) «مختار الصِّحَاح» للرَّازِيّ (١/ ١٤٠).

(٢) انظر «حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون» لعبد العزيز القَصَّار (ص١١).

أقوال المعاصرين في حكم التشريح

ذهب إلى المنع من التشريح بعض العلماء، ومنهم المشايخ محمد بخيت المُطِيعي[١] [٢] ومحمد برهان الدين السنبهلي[٣] ومحمد عبد الوهاب بحيري[٤].

وذهب إلى الجواز الجمهور من أهل العلم. وقررت الجواز المجامع الفقهية والهيئات العلمية، ومنها: لجنة الفتوى بالأزهر[٥] وهيئة كبار العلماء بالسعودية[٦] ومجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة بمكة المكرمة[٧] ولجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية[٨].

أدلة المانعين:

استدل المانع بالآتي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] وفي التشريح إهانة لهم، والآية لم تفرق

---

(١) هو: محمد بخيت بن حسين المُطِيعي الفقيه الحنفي، ولد في المطيعة من أعمال أسيوط سنة ١٢٧١هـ وتعلم في الأزهر، وعين مفتيًا للديار المِصْرِيّة سنة ١٣٣٣ - ١٣٣٩هـ ولزم بيته يفتي ويفيد إلى أن توفي بالقاهرة سنة ١٣٥٤هـ له كتب منها: «إرشاد الأُمّة إلى أحكام أهل الذمة»، و«أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدع من الأحكام». راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركِليّ (٦/ ٥٠)، «مُعْجَم المؤلفين» (٩/ ٩٨).

(٢) «مجلة الأزهر» (المجلد السادس، (١/ ٦٣١)، «حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون» لعبد العزيز القصار (ص٣٦).

(٣) هو: محمد برهان الدين السنبهلي أستاذ دارالعلوم ندوة العلماء بلكهنؤ، وعضو مجمع الفقه الإسلامي بالهند، له «قضايا فقهية معاصره».

(٤) «مجلة الأزهر» (المجلد السادس، ١/ ٦٢٧-٦٣٢). «أحكام الجراحة الطبية» للشُّنْقِيطِيّ (ص١٧٠). «جامع الفَتَاوَى الطبية» لعبد العزيز بن عبد المحسن (ص٤٠٨).

(٥) فتوى بتاريخ ٢٩/ ٢/ ١٩٧١. نقلا من «حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون» للقصار (ص٣١).

(٦) قرار ٤٧ بتاريخ ٢٠/ ٨/ ٩٦. وأجازت بالإجماع التشريح لغرضي التحقيق الجنائي واكتشاف الأمراض الوبائية، بينما تحفظت على تشريح جثة المعصوم بغرض التعلم والتعليم لتيسر غيرها. قلت فإن لم يتيسر يؤذن في ذلك للحاجة مثلما قررت الهيئة في التشريح الجنائي ولغرض التحقق من أمراض وبائية. انظر «حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون»: للقصار (ص٨٠).

(٧) الدورة العاشرة، صفر/ ١٤٠٨ هـ، مشروع قرار، وممن وقع المشايخ عبد العزيز بن باز ومصطفى الزَّرقا. وخالف الشيخ بكر أبو زيد في تشريح جثة المسلم للتعليم.

(٨) «حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون» للقَصَّار (ص٨٥).

بين ميتهم وحيهم[(١)].

٢- قوله ﷺ: «كَسْرُ عَظْمِ الْـمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا»[(٢)] ووجه الدلالة واضح. إلا أن للمعارض أن يقول بمثل ما قال الشيخ عبد المجيد سليم[(٣)] رَحِمَهُ اللَّهُ: «... فإن الظاهر أن معنى هذا الحديث أن للميت حرمةً كحرمة الحي فلا يُتعَدَّى عليه بكسر عظم أو شق بطن أو غير ذلك لغير مصلحة راجحة أو حاجة ماسة، ويؤيد ذلك ما نقلناه عن السيوطي[(٤)] فى بيان سبب الحديث، فإنه ظاهر أن الحفَّار الذى نهاه النبي ﷺ عن كسر العظم كان يريد الكسر بدون أن تكون هناك مصلحة فى ذلك ولا حاجة ماسة إليه، وبما قلناه يتفق معنى الحديث الشريف وقواعد الدين الإسلامي القويم»[(٥)]. وبما أجاب به الشيخ عبد المجيد رَحِمَهُ اللَّهُ يمكن أن يجاب عن بقية النصوص الآمرة بإكرام الميت وعدم إهانته.

٣- واستدلوا[(٦)] بأن التشريح فيه مَثُلة بالجثة وقد نهينا عنها حتى مع الكافر المحارب، قال

---

(١) «أحكام الجراحة الطبية» للشِّنْقِيطِيّ، محمد بن محمد المختار (ص١٧٤)؛ و«حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون» للقصار (ص٣١).

(٢) «سُنَن أَبِي دَاوُد» كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان، (٣/ ٢١٢ برقم ٣٢٠٧). وصححه الألبَانِي. انظر «سُنَن أَبِي دَاوُد» بتحقيق مشهور، برقم (٣٢٠٧)، «مُسْنَد أحمَد بن حَنبَل» (٦/ ١٠٥).

(٣) هو: عبد المجيد سليم الفقيه الحنفي. ولد سنة ١٢٩٩هـ تخرج بالأزهر، وأخذ عن الشيخ محمد عبده، وتقلب في مناصب التدريس والقضاء والافتاء، وولي مشيخة الأزهر مرتين، والإفتاء نحو عشرين عامًا، ويقال: أصدر ما يقارب ١٥ ألف فتوى، بينها ما يرجع إليه الفقهاء والقانونيون، توفي بالقاهرة سنة ١٣٧٤هـ. راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكِلِيّ (٤/ ١٤٩).

(٤) هو: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخُضَيْرِيّ السُّيُوطِيّ، إمام علامة فقيه حافظ، ولد سنة ٨٤٩هـ ونشأ في القاهرة، ولما بلغ الأربعين اعتزل الناس في روضة المقياس على النيل فألف أكثر كتبه. من كتبه: «الإتقان في علوم القرآن»، و«إسعاف المبطأ في رجال المُوَطَّأ» و«الأشباه والنظائر» و«الإكليل في استنباط التنزيل» و«الألفية في مصطلح الحديث» و«تدريب الراوي»، توفي سنة٩١١هـ. راجع ترجمته في: «الضوء اللامع» (٤/ ٦٥)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٨/ ٥١).

(٥) تشريح جثة الميت. فتوى رقم ٢٦٩٤. تراث الفَتَاوَى [شبكة]/ المؤلف عبد المجيد سليم/ / دار الإفتاء المصرية.- ٥ ١، ٢٠٠٧. و انظر «حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون» (ص٨٢).

(٦) «فقه القضايا الطبية المعاصرة» للقرة داغي والمحمدي (ص٥١٩)، «أحكام الجراحة الطبية» للشِّنْقِيطِيّ، محمد بن محمد المختار (ص١٧٥)، «جامع الفَتَاوَى الطبية» لعبد العزيز بن عبد المحسن (ص٤١٠).

رسول الله ﷺ: «**اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ قَاتِلُوا من كَفَرَ بِاللهِ اغْزُوا ولا تَغُلُّوا ولا تَغْدِرُوا ولا تُمَثِّلُوا**»[١]. ويجاب بأن المثلة أبيحت لمصلحة الردع عن الفساد في عقوبة المحاربين. ومصلحة التشريح للتحقيق الجنائي هي من ذات الباب، ومصلحة التشريح لتعلم الجراحة التي تُصان بها الأرواح ليست دون ذلك.

٤- واستدلوا[٢] بالنهي عن الجلوس على القبر لعدم إيذاء الميت، وتشريحه أكثر إيذاءً. كذلك فإن التشريح من شأنه أن يؤذي أقارب الميت الأحياء، وقد قال الرسول ﷺ: «**لا تسُبّوا الأموات فتؤذوا الأحياء**»[٣] ويجاب عن ذلك بمثل الجواب عن حديث كسر عظم الميت.

٥- واستدلوا[٤] بقول من منع من العلماء من شق بطن المرأة الحامل الميتة لإخراج جنينها، والجواب أن الجمهور قالوا بخلافه. وبمنع بعضهم من شق بطنه لاستخراج ماله أو مال غيره الذي أذن له بابتلاعه، والجواب أن مصلحة حفظ المال ليست كمصلحة حفظ الأرواح وأن المال لو كان كثيرًا فالأرجح شق بطنه لاستخراجه كما سنبين.

٦- واستدلوا من المعقول بأن الشريعة حضت على إكرام الميت بتغسيله وتطييبه وتكفينه ودفنه، وفي التشريح من تأخير أو تجاوز ذلك ما لا يتفق مع مراد الشارع.

🕮 أدلة المبيحين:

أما المبيحون فقد استدلوا:

١- بالمتقرر في علم الأصول وفي القواعد الفقهية من أن الضرورات تبيح المحظورات.

٢- دفع الضرر الناشئ عن إهمال تعلم التشريح وتخلف علم الجراحة عند المسلمين وكذلك

---

(١) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث .. (٣/ ١٣٥٧).

(٢) «فقه القضايا الطبية المعاصرة» للقره داغي والمحمدي (ص٥١٩)، و«أحكام الجراحة الطبية» للشَّنْقِيطِيّ (ص١٧٥)، و«جامع الفَتَاوَى الطبية» لعبد العزيز بن عبد المحسن (ص٤١١).

(٣) «سُنَن التِّرْمِذِيّ» كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشتم، (٤/ ٣٥٣). وصححه الألبَانِيّ «سُنَن التِّرْمِذِيّ» تحقيق مشهور (رقم١٩٨٢).

(٤) انظر «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (٢/ ٥٥٦)، وذكر أنه المذهب ثم قال: «ويحتمل أن يشق بطنها إذا غلب على الظن أنه يحيى وهو وجه في ابن تميم وغيره». و«حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» (١/ ٤٢٩)، ذكر أن سَحْنُون وأصبغ اختارا بقر البطن. و«المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (١٦/ ٢٧٩).

ضياع الحقوق عند ترك التشريح للتحقيق الجنائي.

وقد يجاب على ذلك بأن الضرر لا يزال بالضرر، والجواب على هذا الاعتراض بأن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف والعام بالخاص. ونحن هنا أمام مفسدتين: الأولى: ترك علم التشريح بما يعنيه ذلك من تخلف في علوم الطب المؤسسة على علم التشريح سيما الجراحة الطبية، وهذا بدوره يؤدي إلى فساد في الأنفس والأبدان، فإنه لا يخفى ما حققه التقدم في علم الجراحة من نفع للبشرية وإنقاذ لأرواح كثير من المرضى بإذن الله تعالى.

والمفسدة الثانية هي: تشريح جثث الموتى بما فيه من انتهاك حرمتهم وإيذاء أهلهم، ولقد رأى المبيحون أن هذه المفسدة دون المفسدة الأولى.

٣- واستدلوا(١) بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. ومعلوم أن تعلم الجراحة من الواجبات الكفائية ذات الأهمية العظيمة.

وقد يجاب بأن الحاجة تندفع بالأجسام البلاستيكية أو جثث الكفار. ولا شك عند الأطباء أن الأجسام البلاستيكية ليست تفي بالغرض إلى الآن. أما الاستغناء بجثث الكفار(٢) فليس متيسرًا، ولا أظن بلدًا مسلمة يمكن أن تُضمِّن هذا في تشريعاتها. ولا يسلم لأصحاب هذا القول أن كل كافر يجوز تشريح جثته، بل الكافر المعصوم في حياته لا يستثنى من أدلة المنع(٣).

٤- واستدلوا(٤) بجواز شق بطن الحامل لاستخراج جنينها الحي.

---

(١) «مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حيًّا أو ميتًا في الفقه الإسلامي» (ص٤١). لعبد المطلب حمدان الدكتور بقسم الفقه العام، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، و«فقه القضايا الطبية المعاصرة» للقره داغي والمحمدي (ص٥٢١)، و«أحكام الجراحة الطبية» للشِّنْقِيطِيّ (ص١٧٣)، و«جامع الفَتَاوَى الطبية» لعبد العزيز بن عبد المحسن (ص٤٠٩).

(٢) «أحكام الجراحة الطبية» للشِّنْقِيطِيّ (ص١٧٧).

(٣) «فتاوى إسلامية» (٢/ ٦٢). فتوى للشيخ ابن باز في منع تشريح المعصوم مسلمًا كان أو كافرًا.

(٤) «حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون» لعبد العزيز القصار (ص٣٧)، و«فقه القضايا الطبية المعاصرة» للقره داغي والمحمدي (ص٥٢١)، «أحكام الجراحة الطبية» للشِّنْقِيطِيّ (ص١٧١)، و«جامع الفَتَاوَى الطبية» لعبد العزيز بن عبد المحسن (ص٤٠٨).

ويجاب بالمنع في حكم الأصل فإنه مختلف فيه. ولا يلزم القياس من وافق في الأصل للفارق، وهو أن الشق لانتزاع جنين حي إنما هو لضرورة متحققة. ويجاب بأن الضرورة التي تغلب على الظن كضرورة تعلم الجراحة عن طريق التشريح أقرب إلى المتحققة منها إلى المتوهمة، فلزم القياس من وافق في حكم الأصل وهم الجمهور[(١)].

٥- واستدلوا بجواز نبش القبر لاستخراج الكفن المغصوب.

وأجيب بأنه ليس في ذلك من الإيذاء مثل ما في التشريح. ولكن النبش نوع إهانةٍ جاز للمصلحة.

٦- واستدلوا بجواز شق بطنه لاسترداد مالٍ مغصوبٍ ابتلعه[(٢)].

وأجيب بأنه ارتكب من الجُرم ما استحق به هذا الصنيع بجثته، وأنه لو كان له مالٌ لدفع إلى صاحب الحق دون شق بطنه، وأنه لو ابتلع مال نفسه لم يجز شق بطنه[(٣)].

وليس يسلم للمعترض أنه لا يُشق بطنُه لاستخراج مالٍ له ابتلعه أو لغيرِه إن كانت تركتُه تفي به، فهذا محل خلاف كما تقدم، بل قال ابن قُدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإن بلع الميت مالًا لم يَخْلُ من أن يكون له أو لغيره: فإن كان له لم يشق بطنه؛ لأنه استهلكه في حياته، ويحتمل أنه إن كان يسيرا ترك وإن كثرت قيمته شق بطنه وأخرج؛ لأن فيه حفظ المال عن الضياع ونفع الورثة الذين تعلق حقهم بماله بمرضه؛ وإن كان المال لغيره وابتلعه بإذنه فهو كماله

---

(١) الحنفية والشافعية والظَّاهِرِيّة، ووجه عند المالكية والحنابلة. انظر «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٥/ ١٣٠)، «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٥/ ٢٦٤)، «المُحَلَّى» لابن حَزْم (٥/ ١٦٦)، «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» (١/ ٤٢٩)، «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (٢/ ٥٥٦)، «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (١٦/ ١٠).

(٢) شق البطن هو قول الحنفية لاستخراج مال لغيره لم تف به تركته «شرح فَتْح القَدِير» لابن الهُمَام (٢/ ١٤٢)؛ والمالكية في مال نفسه وغيره إن بلغ نصابًا «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» (١/ ٤٢٩)؛ والشافعية في مال غيره «مُغْنِي المُحْتاج» للشِّرْبِينِيّ (١/ ٣٦٦) وذكر خلافًا في اشتراط عدم وفاء التركة بحق المغصوب. والحنابلة في وجه عند كثرته وإن كان ماله أو عند غصبه له «المُغْنِي» (٢/ ٢١٦). والظَّاهِرِيّة بإطلاق للنهي عن إضاعة المال، «المُحَلَّى» (٥/ ١٦٦).

(٣) تشريح جثة الميت. فتوى برقم ٢٦٩٤. تراث الفَتَاوَى [شبكة]/ المؤلف عبد المجيد سليم/ / دار الإفتاء المصرية. - ١٥، ٢٠٠٧.

لأن صاحبه أذن في إتلافه؛ وإن بلعه غصبا، ففيه وجهان: أحدهما: لا يشق بطنه ويغرم من تركته؛ لأنه إذا لم يشق من أجل الولد المرجو حياته فمن أجل المال أولى؛ والثاني يشق إن كان كثيرا لأن فيه دفع الضرر عن المالك برد ماله إليه وعن الميت بإبراء ذمته وعن الورثة بحفظ التركة لهم»[١] فرجع الأمر إلى الموازنة بين المصلحة والمفسدة.

● الترجيح:

والذي أرجحه هو قول الجمهور؛ وذلك للأسباب الآتية:

١- أن الشريعة مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، قال العز بن عبد السلام رحمه الله: «إذا تعارضت مصلحتان قدم أقواهما، وإذا تعارضت مفسدتان ارتُكِب أخفهما تفاديًا لأشدهما»[٢] فلو افترضنا أن الأجسام البلاستيكية ستفي يومًا بالحاجة إلى التعلم فيسقط عندها القول بالجواز للتعلم، ويبقى في التحقيق الجنائي.

٢- حيث غاب النص المحكم الصحيح، توجه إعمال القواعد كالمشقة تجلب التيسير، والضرورات تبيح المحظورات، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. والجواب عن أحاديث منع إيذاء الميت بكسر عظمه أو الجلوس على قبره بأنها عند انعدام المصلحة الراجحة. ثم إن التشريح للتعلم ليس كالتمثيل للعبث[٣].

٣- القياس على تجويز الجمهور شق بطن المرأة لاستخراج جنينها الحي، وتقطيع الجنين الميت لإنقاذ أمه، وشق بطن الغاصب لاستخراج مال ابتلعه، وتجويز البعض فعل ذلك وإن ابتلع مال نفسه أو غيره بإذنه.

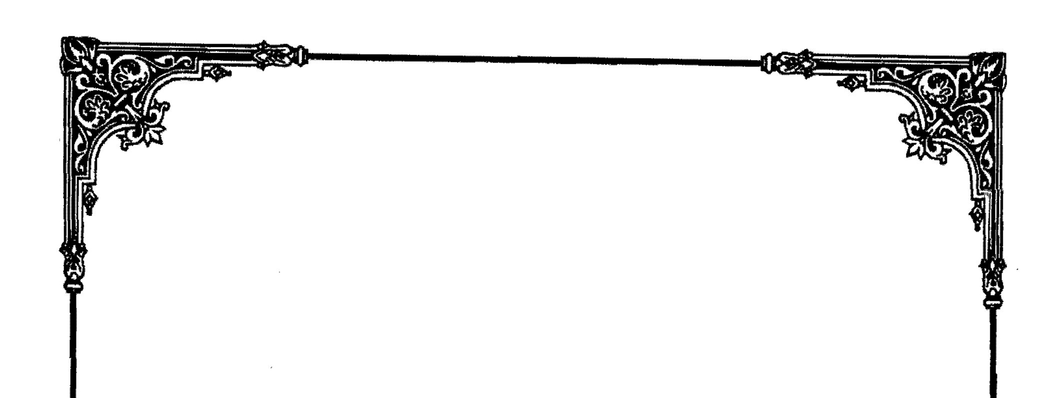
ويشترط لتجويز التشريح وجود الحاجة وانعدام البديل؛ وتوقير الجثة أثناء التشريح؛ وموافقة الميت (قبل موته) أو وليه.

---

(١) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٢/ ٢١٦).

(٢) «قَوَاعِد الأحْكَام» (١/ ٥٣). ونقل ابن الهُمَام الإجماع على هذه القاعدة.«فَتْح القَدِير» (٢/ ٤٢١)

(٣) على أنه ينبغي أن يذكر طالب الطب بحرمة الموتى ووجوب التعامل مع جثث الموتى المعصومين كالأحياء من حيث القطع للحاجة وستر العورة وغير ذلك. هذا الشرط واشتراط إذن الميت أو أوليائه بعد موته جاءا في قرار مجمع الفقه التابع للرابطة (سبق: ص٢٩٠).

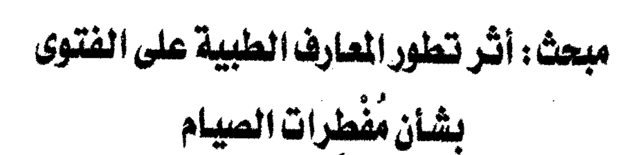


الفصل الثالث: الصيام

وفيه مبحث ومسائل أخرى:

مبحث: أثر تطوير المعارف الطبية على الفتوى بشأن مُفْطِرات الصيام.

مسائل أخرى تستحق البحث في باب العبادات.



مبحث: أثر تطور المعارف الطبية على الفتوى بشأن مُفْطِرات الصيام

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقدمة الطبية.

المطلب الثاني: الخلاف الفقهي على الجوف.

المطلب الثالث: الخلاف الفقهي على المنافذ.

مبحث: أثر تطور المعارف الطبية على الفتوى بشأن مُفْطِرات الصيام

فرض الله الصوم على عباده وجعله من أركان الإسلام الخمسة. وثبت بالنص تحريم الأكل والشرب والجماع في نهار رمضان، حيث قال تعالى: ﴿فَٱلۡـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وأجمع المسلمون على أن هذه الثلاثة تُفْطِر الصائم، وأجمعوا كذلك على أن الحيض والنفاس مما يُفْطِر، لقوله ﷺ فيما رواه البخاري عن عائشة ﵂: «أَلَيْسَتْ إذا حاضَتْ لَمْ تُصَلِّ ولَمْ تَصُمْ؟»[1]. وهذه الأمور الأربعة هي التي أجمع المسلمون على كونها من المُفْطِرات، ثم كثر الخلاف في غيرها من الأمور التي قيست عليها.

ومن أسباب الخلاف: اختلافهم - رحمهم الله - في حقيقة الجَوْف الذي يَفسد الصيام بوصول الأعيان إليه، واختلافهم في المنافذ إلى هذا الجَوْف، وكذلك اختلافهم في فساد الصوم بوصول ما لا يُغَذِّي إلى ذلك الجَوْف، ومسألة استقرار الداخل.

أما الجَوْف والمنافذ التي تؤدي إليه، فإنه لا شك في أن المعارف الطبية الحديثة تلقي المزيد من الضوء عليها وتصحح بعض المفاهيم الخاطئة عند الأطباء المعاصرين للسادة الفقهاء المتقدمين والتي بنى عليها الفقهاء - كما كان ينبغي عليهم - فتاواهم بشأن مُفْطِرات الصيام.

ولعل فقهاءنا القدامى كانوا أسبق منا في بيان أن هذه الأبواب أقرب سببًا للطب منها للفقه حيث قال صاحب «الهِدَايَة»، الإمام أبو الحسن المَرْغِينانِيّ[2]، في معرض كلامه عن

---

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم (١/ ١١٦).

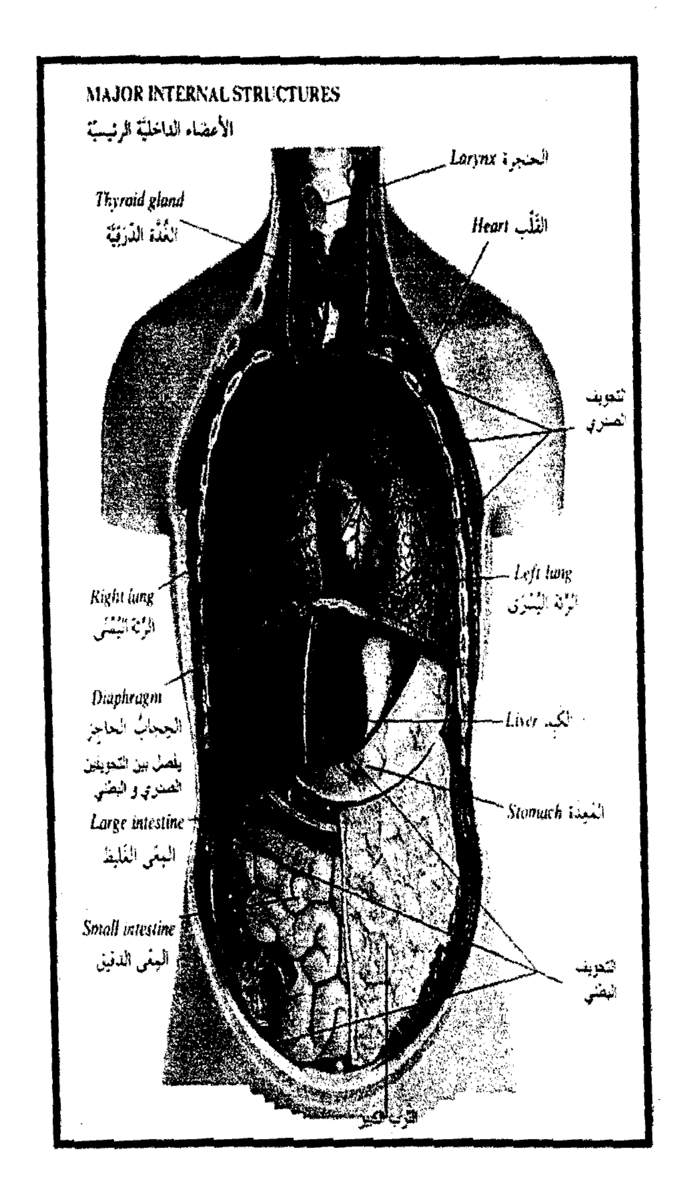
(٢) هو: برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفَرْغَانِيّ المَرْغِينانِيّ، من أكابر الحنفية كان حافظًا مفسرًا أديبًا من المجتهدين، ولد سنة ٥٣٠هـ، من تصانيفه: «بِدَايَة المُبْتَدِي في الفقه» وشرحه «الهِدَايَة في شرح البداية» و«مُنْتَقَى الفُرُوع» و«الفرائض» و«مناسك الحج» و«مختارات النوازل»، توفي سنة ٥٩٣هـ. «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٢١/ ٢٣٢)، «الجَوَاهِر المُضِيَّة» (٢/ ٦٢٧).

التفطير بالقطر في الإحليل: «وهذا ليس من باب الفقه؛ لأنه متعلق بالطب»[١] . فرحم الله فقهاءنا وجزاهم خيرًا على اجتهادهم وحرصهم على متابعة معارف أهل زمانهم، مع تجرد وتواضع ظاهرين.

ونحن سنبين - إن شاء الله - ما يترجح من فتاوى المتقدمين بهذا الصدد في ضوء المعارف الطبية الحديثة. وسنبدأ بالمقدمة الطبية في المطلب الأول، ثم نناقش قضية الجَوْف في المطلب الثاني، وفي الثالث نناقش مسألة المنافذ.

(١) انظر «البَحْر الرَّائق» لابن نُجَيْم (٢/ ٣٠٠).

المطلب الأول: المقدمة الطبية



[٥] أحشاء الصدر والبطن-من معجم مرعشي الطبي

• أولا: الجَوْف في الطب الحديث:

ليس هناك جَوْف أو تجويف واحد في جسم الإنسان، بل عدة تجاويف[١].

فهناك التجويف البطني البريتوني خارج السبيل الهَضْمِيّ. وهناك تجويف السبيل الهَضْمِيّ الذي يمتص الغذاء ويبدأ بالفم وينتهي عند فتحة الشرَج مرورًا بالبُلْعُوم والمَرِيء والمَعِدَة والأمعاء الدقيقة والغليظة ثم المستقيم الذي ينتهي بفتحة الشرَج.

وبالإضافة إلى هذه التجاويف، هناك: التجويف الصَّدْرِيّ والذي لا يتصل بالجهاز الهَضْمِيّ ويكون فوق الحجاب الحاجز الذي يفصله عن التجويف البطني. وهناك تجويف داخل القلب بل أربعة تجاويف. وهناك تجويف داخل الجُمْجُمَة حيث يسكن الدِّمَاغ. وتجويفات داخل عظام الوجه تسمى بالجيوب الأنفية. وتجويف الأذن الوسطى. وهناك تجويف الرحم في الجهاز التناسلي الأنثوي. وكذلك تجويف المثانة وما يتصل به من أنابيب تُكَوِّن معه ومع الكُليتين الجهاز البولي[٢].

إذًا فاصطلاح الجَوْف عند الفقهاء يحتاج إلى تحرير من وجهة النظر الطبية، والرسول ﷺ لم يستعمله أبدًا مرتبطًا بأحكام الصيام.

ولعل السؤال الأول هو: هل هذه التجاويف لها قدرة على هضم وامتصاص الغذاء؟

ليس لأي من هذه التجاويف خارج الجهاز الهَضْمِيّ القدرة على هضم وامتصاص الغذاء، إلا ما يكون من امتصاص لبعض السوائل الشبيه بامتصاص الجلد لها، والذي لا يُفْطِر باتفاق.

---

(١) انظر «رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة» بحث د. هيثم الخياط (ص٣١٥)، د. محمد البار (ص٣٦٣). وسبقت ترجمة د. محمد البار. أما د. هيثم الخياط فهو كبير مستشاري المدير الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية لشرق المتوسط وعضو مجلس أمناء الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين وعضو مجامع اللغة العربية وأكاديمية نيويورك للعلوم. ولد في دمشق، دَرَّس العلوم الطبية في كليات الطب بجامعتي دمشق وبروكسل، ودَرَس العلوم الشرعية على مشايخ دمشق.

(٢) انظر «رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة» بحث د. هيثم الخياط (ص٣١٥)، د. محمد البار (ص٣٦٣).

أما بالنسبة للجهاز الهَضْمِيّ، فتبدأ عملية الامتصاص الحقيقية في المَعِدَة[١] ويكون أكثرها في الأمعاء[٢]، أما ما يحصل من امتصاص بعض الأدوية من الفم فليس بعيدًا عن امتصاص بعضها عن طريق الجلد، وهو ما لا يفسد الصيام اتفاقًا.

والسؤال الثاني عن هذه التجاويف هو ما إذا كان لها اتصال بالسبيل الهَضْمِيّ؟ ولنبدأ من أعلى الجسم إلى أسفله.

- **التجويف الدِّمَاغي:**

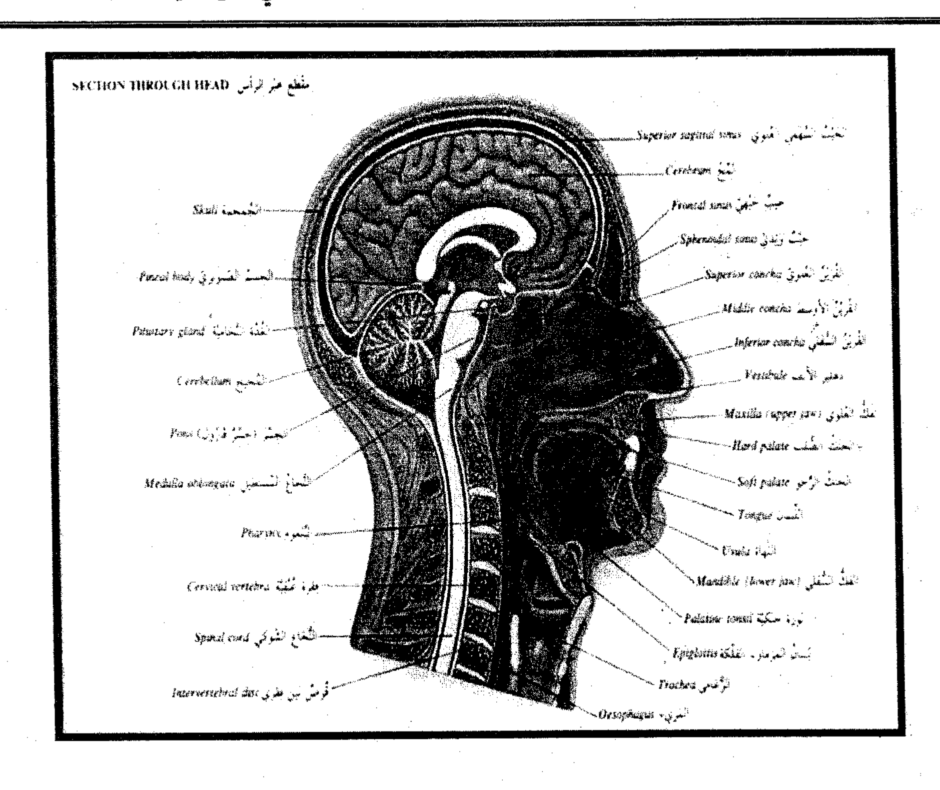
أما التجويف الدِّمَاغي داخل الجُمْجُمَة فلا صلة له ألبتة بالسبيل الهَضْمِيّ إلا إذا حصل كسر في قاع الجُمْجُمَة[٣]، وعندها يصل السائل الموجود داخل هذا التجويف إلى الأنف، ولكننا هنا أمام حالة حرجة خطيرة قد تستدعي تدخلًا جراحيًّا. فإذا دخل إلى الدِّمَاغ عن طريق مأمومة سائل وكان في قاع الجُمْجُمَة كسر، فبلغ هذا السائل الأنف ومنه إلى السبيل الهَضْمِيّ، فإن هذا الإنسان ليس واردًا أن يكون صائمًا ويتم صومه، فإن كان فهذا من النادر جدًّا الذي لا عبرة به.

---

(١) انظر «المرجع في الفزيولوجيا الطبية» (ص٧٥٨).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر «رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة» بحث الدكتور محمد علي البار (ص٣٦٧).



[٦] الدماغ-من معجم مرعشي الطبي

- ## تجاويف عظام الوجه والجُمْجُمَة:

تعرف بالجيوب الأنفية: وتفرز سائلا مخاطيًّا يتسرب إلى الأنف والبُلْعُوم الأنفي[١]، وهو البلغم الذي يتحدث عنه الفقهاء، وليس نازلًا من الدِّمَاغ كما اعتقده بعض قدماء الأطباء. واختلف الفقهاء في بلع هذا البلغم بعد وصوله إلى الحلق.

- ## الأذن:

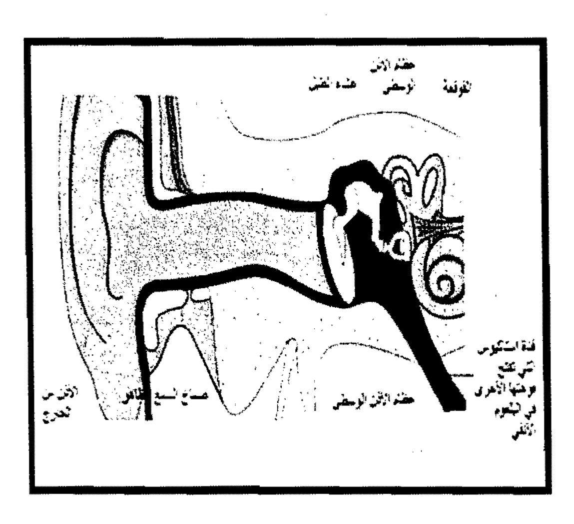
أما الأذن الوسطى[٢]: فإنها يحدها من الخارج القناة السمعية المفتوحة إلى الخارج، ومن الداخل الأذن الداخلية؛ وليس لها اتصال مباشر بأي منها يسمح بمرور السوائل إلا إذا

---

(١) انظر «أطلس تشريح جسم الإنسان- (سوبوتا)» (١/ ٦٥).

(٢) انظر «أطلس تشريح جسم الإنسان- (سوبوتا)» (١/ ١٣١).

حصل ثقب في طبلة الأذن[١]، فعندها قد تصل السوائل من القناة السمعية الخارجية إلى الأذن الوسطى.



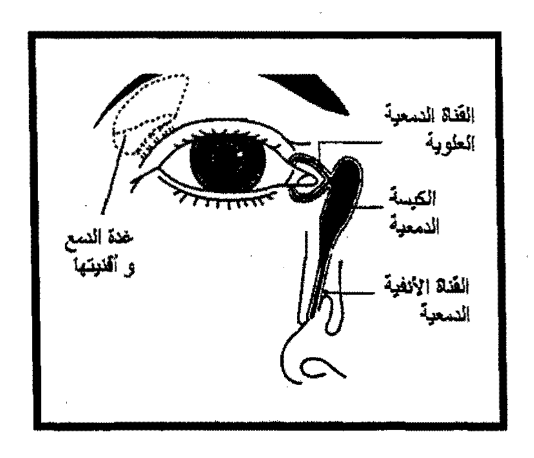
[٧] رسم توضيحي للأذن

وهذه الأذن الوسطى لها اتصال بالبُلْعُوم الأنفي عن طريق قناة استاكيوس (البُلْعُومية السمعية)[٢] الرفيعة جدًّا. ومن ثم فإنه يمكن وصول قدر ضئيل جدًّا من قطرة الأذن إلى البُلْعُوم عن طريق هذا الثقب في طبلة الأذن ثم قناة استاكيوس بعد امتصاص أكثرها.

(١) انظر «رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة» بحث الدكتور حسان شمسي باشا (ص٤١١).
سبقت ترجمة الدكتور حسان شمسي (ص١٠٧).

(٢) «أطلس تشريح جسم الإنسان- (سوبوتا)» (١/ ٦٥).

- **العين:**



[٨] رسم توضيحي للقناة الدمعية

العين لها تجويف داخلها لا يتصل بالسبيل الهَضْمِيّ بحال[١] ولكن الكلام في أغلبه عن القطرة التي تستعمل على خارج العين ويستقر بعضها بينها وبين الجفون. فهل يمكن أن يصل شيء منها إلى السبيل الهَضْمِيّ؟

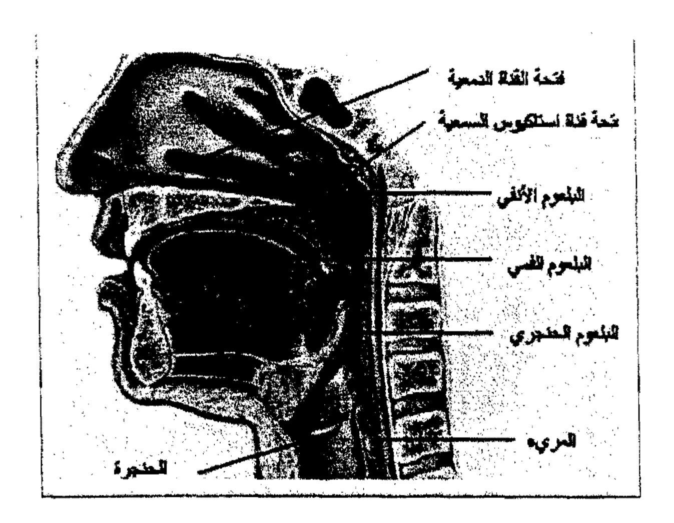
الحقيقة أن قدرًا متناهي الضآلة قد يصل عن طريق القناة الدمعية والتي تجري من الركن الداخلي للجَفْن الأسفل إلى تجويف الأنف[٢] ومن ثم إلى البُلْعُوم وما بعده.

ويشكك كثيرون في إمكانية وصول أي شيء من هذه القطرة إلى المَعِدَة.

---

(١) «رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة» بحث دكتور حسان شمسي باشا (ص٤١٢).

(٢) انظر «أطلس تشريح جسم الإنسان- (سوبوتا)» (١/ ٦٥)، (١/ ١٥١). و«رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة» بحث الدكتور حسان شمسي باشا (ص٤١٢).



- **الأنف:**

[٩] رسم توضيحي لأجزاء البلعوم

الأنف تتصل بالسبيل الهَضْمِيّ من غير شك، فإن البُلْعُوم يتكون من ثلاثة أجزاء الأعلى، وهو البُلْعُوم الأنفي ويقع خلف تجويف الأنف والأوسط وهو الفَمِيّ ويقع خلف الفم والأسفل، وهو البُلْعُوم الحَنْجَرِيّ ويقع خلف الحَنْجَرَة. ولذلك فإن الكثير من المرضى يتم إيصال الطعام إلى معدتهم عن طريق أُنْبُوب يدخل من الأنف ويصل إلى المَعِدَة.

- **التجويف الصَّدْرِيّ:**

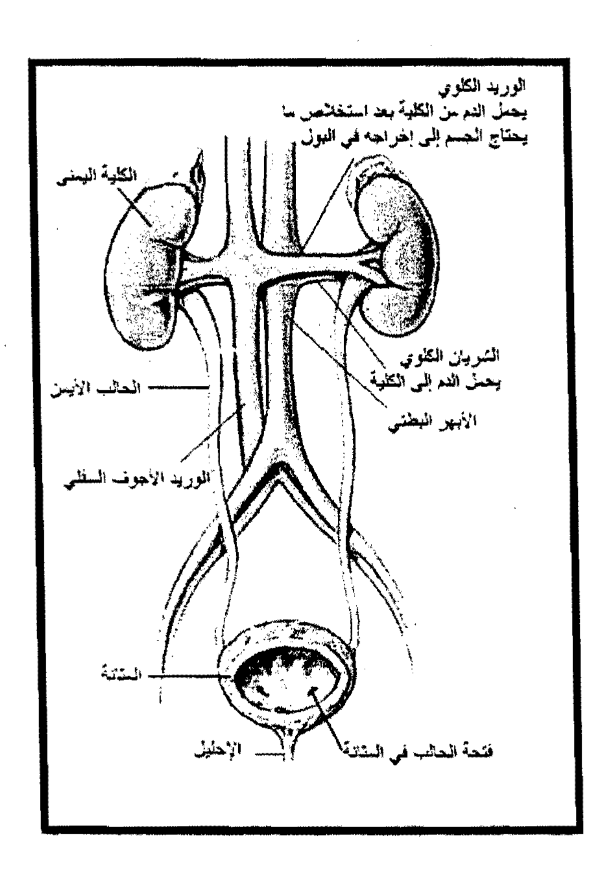
ليس له صلة بالسبيل الهَضْمِيّ إلا أن المَرِيء يمر خلاله، وليس بينهما منفذ.

- **التجويف البَطْنِيّ:**

تقع المَعِدَة والأمعاء داخل التجويف البطني، ولكن التجويف البطني يحوي غيرهما، وليس ثمة اتصال بينه وبين داخل المَعِدَة والأمعاء.

وهذا التجويف خارج السبيل الهَضْمِيّ، ليس له قدرة هضم وامتصاص الغذاء إلا الامتصاص عن طريق الشعيرات الدموية كما هو الحال في الفم والجلد.

- **تجويف المثانة:**



[١٠] رسم توضيحي للجهاز البولي

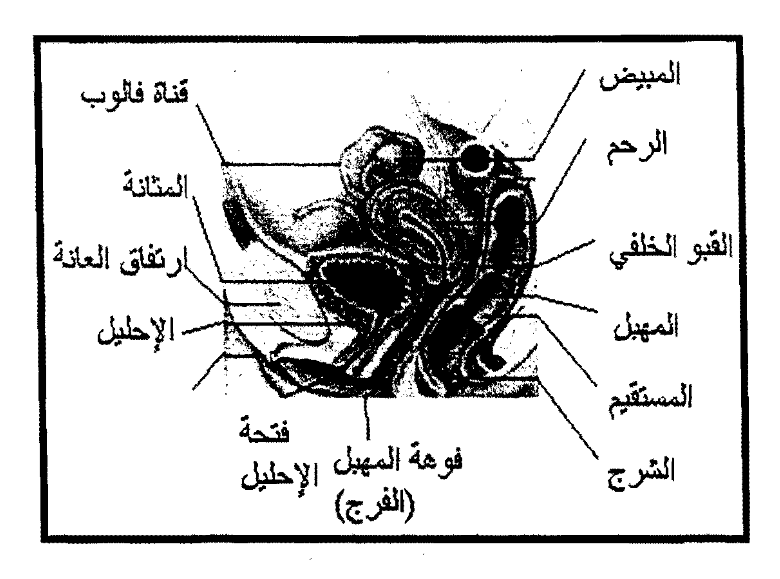
ليس لتجويف المثانة[١] أي اتصال بالجهاز الهَضْمِيّ وإنما يصل البول إليه عن طريق الحالبين اللذين يحملانه من الكُلْيَة والتي يمر خلالها الدم فيترشح منه بعض الماء والأملاح والشوارد والكهارل[٢] والسموم التي يريد الجسم التخلص منها.

---

(١) انظر «أطلس تشريح جسم الإنسان- (سوبوتا)» (٢/ ٢١٤)، «رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة» بحث الدكتور محمد علي البار (ص٣٧٧)، بحث الدكتور حسان شمسي باشا (ص٤١١).

(٢) هي في علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا).

- **تجويف الرحم والجهاز التناسلي الأنثوي:**



[١١] رسم توضيحي للأعضاء التناسلية الداخلية للأنثى

تجويف الرحم والجهاز التناسلي الأنثوي يبدأ بالفرج ثم فتحة المَهْبِل فالمَهْبِل فعنق الرحم فالرحم.

ثم إن هناك قناتين تحملان البُيَيْضَات[١] من المِبْيَضين على جانبي الرحم إلى الرحم.

فاتصال الجهاز التناسلي الأنثوي إنما يكون بالتجويف البطني خارج السبيل الهَضْمِيّ عن طريق هاتين القناتين.

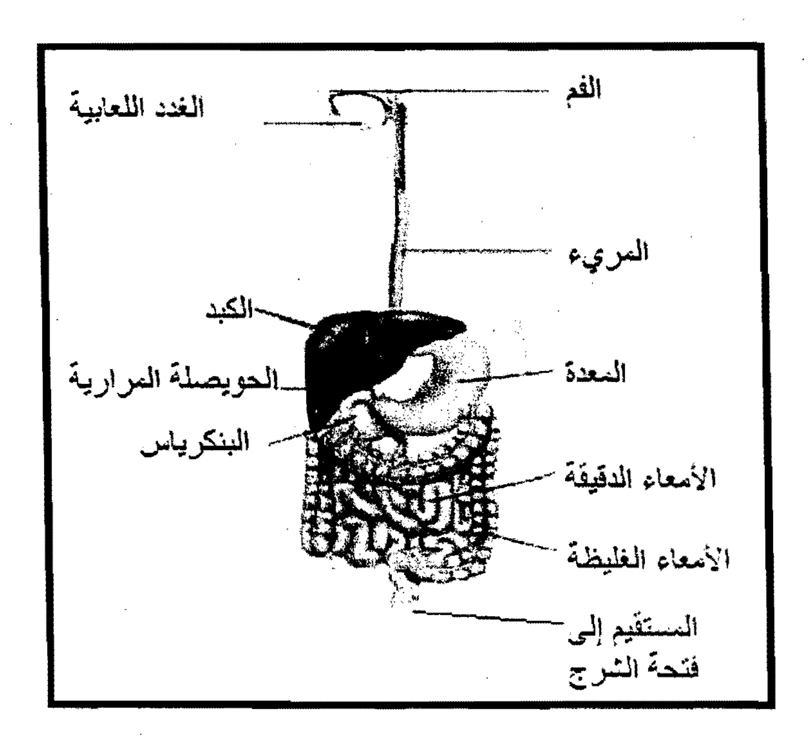
وينبغي التنبيه على أن بفرج الأنثى فتحتين[٢] إحداهما فُوَّهَة المَهْبِل والتي تؤدي إلى الرحم والأخرى فوقها مباشرة وهي فُوَّهَة الإحليل الخارجية وتؤدي إلى المثانة (الجهاز البولي).

---

(١) من الأخطاء الشائعة التعبير عن البييضة بالبويضة، والصواب الأول؛ لأنها من باض يبيض بيضًا، وهي دجاجة بيّاضة، فعينها ياء أصلية.

(٢) انظر: «أطلس تشريح جسم الإنسان- (سوبوتا)» (٢/ ٢١٥).

- **السبيل الهَضْمِيّ:**



[١٢] رسم توضيحي للجهاز الهضمي

أولًا: تكوينه:

يبدأ السبيل الهَضْمِيّ[١] بالفم وينتهي بفتحة الشَّرَج. وخلف الفم يقع البُلْعُوم الفَمِيّ وهو جزء متصل ببقية أجزاء البُلْعُوم[٢]، وهي: البُلْعُوم الأنفي الواقع خلف تجويف الأنف، والبُلْعُوم الحَنْجَرِيّ الواقع خلف الحَنْجَرَة.

وأسفل من البُلْعُوم الحَنْجَرِيّ المَرِيء وهو تلك القناة الطويلة التي تحمل الغذاء إلى المَعِدَة؛ والتي تفرغ الغذاء بعد بعض عمليات الهضم والامتصاص إلى الأمعاء الدقيقة؛ والتي يتم

(١) انظر: «رؤية إسلامية» بحث الدكتور محمد علي البار (ص٣٧٠).

(٢) انظر: «رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة» بحث د. حسان شمسي (ص٤٠٨).

فيها أكثر الهضم والامتصاص قبل أن ينتقل الطعام بفعل الحركة التَّمَعُّجِيَّة إلى الأمعاء الغليظة، والتي يتم فيها وفي المستقيم (آخر أجزائها) امتصاص بعض السوائل والأملاح.

وبعد تراكم البِراز[١] داخل المستقيم وتمدده يشعر الإنسان بالحاجة إلى التغوط، فيدفع بالبِراز إلى الخارج عن طريق فتحة الشرَج آخر أجزاء السبيل الهَضْمِيّ.

ثانيًا: وظائفه[٢]:

هناك عمليتان هامتان تتمان في السبيل الهَضْمِيّ، وهما الهضم والامتصاص.

أما الهضم، فيبدأ في الفم، حيث يتم هضم بعض الكربوهيدرات عن طريق الإنزيمات اللعابية، ولكن لا يهضم في الفم أكثر من ٥٪ من الكربوهيدرات عن طريق هذه الإنزيمات. ويفرز الفم أيضًا إنزيم اللِيباز اللساني الذي يهضم الدَّسَم، ولكن عملية الهضم نفسها تتم في المَعِدَة.

أما المَعِدَة فتبدأ فيها عمليات الهضم المهمة، وذلك بهضم الكربوهيدرات والبروتينات والدَّسَم، ورَغم أن المَعِدَة مرحلة مهمة في عملية الهضم، إلا أن أكثر هذه المواد لا تهضم بها، بل يكون أكثر الهضم في الأمعاء الدقيقة، وذلك بالأخص في الدَّسَم، حيث لا يهضم منه في المَعِدَة إلا الشيء اليسير ١٥٪ بفعل إنزيم اللِيباز اللساني.

أما وظيفة الامتصاص للسبيل الهَضْمِيّ فتبدأ في الفم، ولكن المواد الغذائية لا تمتص فيه، وإنما تمتص بعض الأدوية والسموم عن طريق شبكة الأوعية الدموية القريبة من الغشاء المخاطي المبطن له.

ثم إن المَعِدَة تعتبر منطقة امتصاص ضعيفة، وذلك لافتقارها إلى النمط الزغابي النموذجي للغشاء الماص. ومن ثم فإن أكثر الامتصاص يتم في الأمعاء الدقيقة، بينما تمتص الأمعاء الغليظة السوائل والأملاح والسكريات البسيطة دون غيرها من العناصر الغذائية.

---

(١) رجح النووي في «المجموع» الكسر للخارج نفسه، أما الفتح فللفضاء الواسع وفعل التبرز. «المجموع» (٢/ ١٠٥).

(٢) انظر «المرجع في الفزيولوجيا الطبية» (ص٧٥٤-٧٦٣).

المطلب الثاني: الخلاف الفقهي على الجَوْف

اختلف فقهاؤنا - رحمهم الله - في عدة أمور متعلقة بالمُفْطِرات وترجع اختلافاتهم إلى أربعة محاور هي:

١- مفهومهم عن الجَوْف الذي يفسد الصيام بوصول الأعيان إليه.

٢- المنافذ الموصلة إلى هذا الجَوْف.

٣- الأعيان الواصلة إلى الجَوْف وما يفسد الصيام منها وما لا يفسده.

٤- مسألة استقرار الداخل وفساد الصوم بما لم يستقر في الجَوْف مما دخل إليه.

الخلاف حول الجَوْف:

الجَوْف في اللغة:

جَوْف الإنسان بطنه؛ والأجواف جمعه؛ والأجوفان: البطن والفرج لاتساع أجوافهما؛ وقال أبو عبيد[1] في قوله ﷺ في الحديث «**لا تَنْسَوا الجَوْفَ ومَا وَعَى**»: أي ما يدخل فيه من الطعام والشراب. وقيل فيه قولان: قيل أراد بالجَوْف البطن والفرج معًا، كما قال: «**إن أخوف ما أخاف عليكم الأجوفان**»، وقيل أراد بالجَوْف القلب وما وعى وحفظ من معرفة الله تعالى. والجائفة: الطعنة التي تبلغ الجَوْف، والتي تخالط الجَوْف، والتي تنفذ أيضا. والجَوْف: المطمئن من الأرض؛ وفي حديث خلق آدم عليه السلام: «**فلما رآه أجوف عرف أنه خلق لا يتمالك**»[2]. والأجوف الذي له جَوْف، ولا يتمالك أي لا يتماسك[3].

---

(١) هو: أبو عُبَيْد القَاسِم بن سَلَّام بن عبد الله، الإمام الحافظ ذو الفنون، الفقيه، النحوي الأديب، ولد سنة ١٥٧ هـ لأب رومي من أهل هراه، سمع من ابن عيينة، وأبي بكر بن عيَّاش وآخرين. وقرأ القرآن على الكِسَائي وآخرين. وأخذ اللغة عن أبي عُبَيْدَة والأَصْمَعِيّ والفَرَّاء. كان طيب الخلق متواضعًا. ولي قضاء طرسوس؛ له كتاب «الأموال» و«غريب الحديث» و«غريب القرآن»، وغيرها. توفي رحمه الله سنة ٢٢٤هـ. «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٥٠٦) «تاريخ بغداد» (١٢/ ٤٠٣).

(٢) انظر «صَحِيح مُسْلِم» كتاب البر والصلة والآداب، باب خلق الإنسان خلقا لا يتمالك (٤/ ٢٠١٦).

(٣) انظر «مختار الصِّحَاح» للرَّازِيّ (١/ ٥٠)، «لِسَان العَرَب» لابن مَنْظُور (٩/ ٣٤).

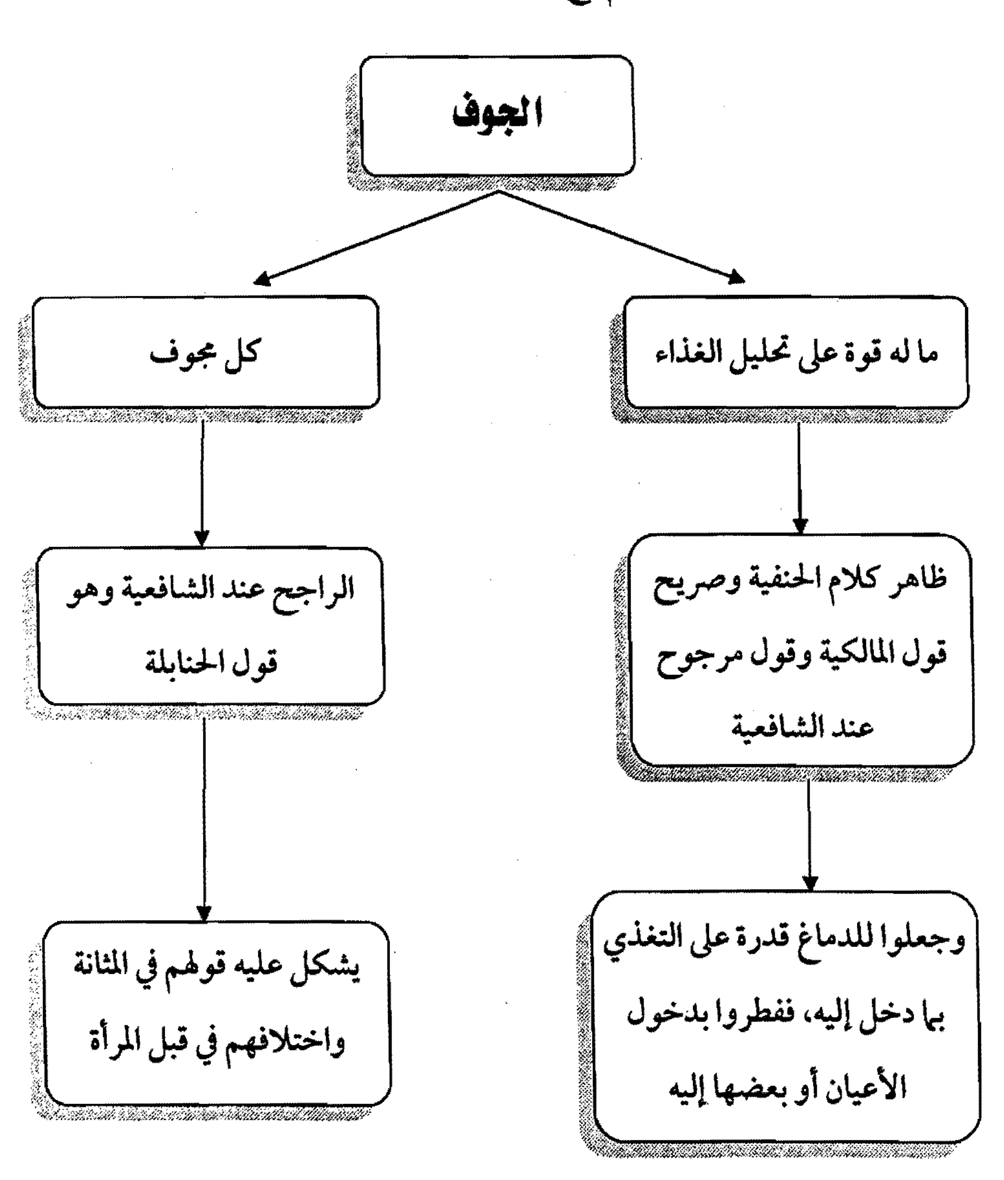
الجَوْف عند الفقهاء:

لم يرد عن رسول الله ﷺ أن ركن الصيام هو ترك إيصال العين الظاهرة إلى الجَوْف، ولم يرد في أحاديثه لفظ الجَوْف مقترنًا بالصيام أبدًا. ولكن الفقهاء - رحمهم الله- أرادوا وضع حد للمُفْطِرات فاستعملوا كلمة الجَوْف، ثم وقع بينهم - رحمهم الله- الاختلاف في طبيعة ذلك الجَوْف الذي ينتقض الصوم بوصول الأعيان إليه، فاختلفوا على قولين:

١- أن الجَوْف المقصود هو ما له قوة على تحليل الغذاء، وهو ظاهر كلام الحنفية وصريح قول المالكية وقول مرجوح عند الشافعية.

٢- أن الجَوْف المقصود هو كل تجويف في جسم الإنسان سواءٌ كانت به القدرة على تحليل الغذاء أم لم تكن، وهذا هو الراجح عند الشافعية وهو قول الحنابلة.

وهذا عرض لأقوال أهل العلم مع بعض المناقش



أولًا: قول السادة الحنفية - رحمهم الله :

قال الكَاسَانِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «و ما وصل إلى الجَوْف أو إلى الدِّمَاغ عن المخارق الأصلية كالأنف والأذن والدبر بأن استعط أو احتقن أو أقطر في أذنه فوصل إلى الجَوْف أو إلى الدِّمَاغ فسد صومه، أما إذا وصل إلى الجَوْف فلا شك فيه لوجود الأكل من حيث الصورة.

وكذا إذا وصل إلى الدِّمَاغ؛ لأنه له منفذ إلى الجَوْف فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجَوْف»(١).

لاحظ أنهم يعللون الإفطار بالوصول إلى الدِّمَاغ بكون الدِّمَاغ منفذًا للجَوْف لا بكونها جَوْفًا مستقلًا، وليس الدِّمَاغ منفذًا للجَوْف كما سبق في المقدمة الطبية.

والحنفية - رحمهم الله - لا يعتبرون مداواة الجائفة بالدواء اليابس مُفْطِرًا؛ لأنه لا يصل للجَوْف في الأغلب عندهم، وكذلك دخول ما لا يستقر إلى الجَوْف لا يُفْطِر عندهم؛ لأنه لا يحصل به معنى الأكل من تسكين الجوع(٢).

يتبين من ذلك كله أن الجَوْف المقصود عندهم هو ما يقدر على تحليل الغذاء والانتفاع به، وهو يطابق في العلوم الطبية الحديثة الجهاز الهَضْمِيّ أما كلامهم عن كون الدِّمَاغ منفذًا للجَوْف أو الأذن أو قُبُل المرأة، فهذا لا يعكر على استنتاجنا، فإنما ظنوا أن هذه المخارق تنفذ إلى الجهاز الهَضْمِيّ.

ثانيًا: قول السادة المالكية - رحمهم الله:

قال الدَّرْدِير(٣) رَحِمَهُ اللَّهُ: «وصحته [أي الصوم] بترك إيصال متحلل أي مائع من منفذ عال أو سافل والمراد الوصول ولو لم يتعمد ذلك... أو غيره أي غير المتحلل كدرهم من منفذ عال

---

(١) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٢/ ٩٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) هو: أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد العَدَوِيّ، الشهير بالدَّرْدِير، فاضل من فقهاء المالكية، ولد في بني عدي بمصر سنة ١١٢٧هـ، وتعلم بالأزهر، وتوفي بالقاهرة سنة ١٢٠١هـ من كتبه: أَقْرَب المَسَالِك لِمَذْهَب الإمَام مَالِك، والشَّرْح الكَبِير على مُخْتَصَر خَلِيل. راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكلِيّ (١/ ٢٤٤)، «مُعْجَم المؤلفين» (٢/ ٦٧).

فقط بدليل ما يأتي، على المختار عند اللَّخْمِيّ[١]، لَمِعِدَة متعلق بإيصال وهي من الآدمي بمنزلة الحوصلة للطير والكَرِش للبهيمة بحُقْنَة بمائع أي ترك إيصال ما ذكر لَمِعِدَة بسبب حُقْنَة من مائع في دبر أو قُبُل امرأة لا إحليل. واحترز بالمائع عن الحُقْنَة بالجامد، فلا قضاء ولا فتائل عليها دهن، وقوله أو حلق معطوف على مَعِدَة أي ترك وصول المتحلل أو غيره لحلق ولما قيد الحُقْنَة بالمائع عُلم أنه راجع للمتحلل، ولما أطلق في الحلق علم أنه راجع لمتحلل أو غيره، لكن بشرط ألَّا يَرُدَّ غير المتحلل، فإن رده بعد وصوله الحلق فلا شيء فيه فعلم أن وصول شيء للمَعِدَة من الحلق مطلقًا أو من منفذٍ أسفلَ بشرط أن يكون مائعا أو للحلق كذلك مُفْطِر»[٢].

ولعل المالكية - رحمهم الله- هم الأصرح في بيان أن الجَوْف المقصود هو المَعِدَة، لأنهم فهموا أنها الجزء من الجهاز الهَضْمِيّ القادر على تحليل الغذاء.

أما الكلام عن الوصول للحلق عندهم وعند غيرهم من الفقهاء، فلأن الوصول إلى الحلق يقتضي بالضرورة الوصول إلى المَعِدَة إلا في حالة غير المتحلل الذي يرُدُّه من حلقه كما وضحوا.

أما قولهم أو قُبُل امرأة، فلا يصح، لأنه لا يؤدي إلى المَعِدَة كما ذكروا.

بقي أنه- كما تقدم في المقدمة الطبية - ليست المَعِدَة فقط القادرة على تحليل الغذاء، بل والأمعاء الدقيقة وكذلك الغليظة إلى حد ما، فإنها تمتص الأملاح والجلوكوز.

ثالثًا: قول السادة الشافعية - رحمهم الله:

قال النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «من المُفْطِرات دخول شيء في جَوْفه وقد ضبطوا الداخل المُفْطِر بالعين الواصلة من الظاهر إلى الباطن في منفذ مفتوح عن قصد مع ذكر الصوم وفيه قيود: منها الباطن الواصل إليه وفيما يعتبر به وجهان أحدهما أنه ما يقع عليه اسم الجَوْف والثاني يعتبر معه أن يكون فيه

---

(١) هو: أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللَّخْمِيّ، فقيه مالكي، له معرفة بالأدب والحديث، قيرواني الأصل، نزل سفاقس وتوفي بها سنة ٤٧٨هـ، صنف كتبا مفيدة، من أحسنها: التبصرة تعليق كبير على المُدَوَّنَة في فقه المالكية، أورد فيه آراء خرج بها عن المذهب وله فضائل الشام. راجع ترجمته في: «الأعلام» للزرِكِليّ (٤/ ٣٢٨).

(٢) «الشَّرْح الكَبِير» للدَّرْدِير (١/ ٥٢٣-٥٢٤).

قوة تحليل الواصل إليه من غذاء أو دواء والأول هو الموافق لكلام الأكثرين كما سيأتي إن شاء الله تعالى ويدل عليه أنهم جعلوا الحلق كالجَوْف في بطلان الصوم بوصول الواصل إليه. وقال الإمام إذا جاوز الشيء الحُلْقُوم أفطر. وعلى الوجهين جميعا باطن الدِّمَاغ والأمعاء والمثانة مما يُفْطِر الوصول إليه حتى لو كان على بطنه جائفة أو برأسه»(١).

ويظهر من كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ اختلاف الشافعية وأن بعضهم يرجح قول المالكية في اعتبار قوة التحليل في الجَوْف المقصود.

أما توجيهه للقول الذي رجحه وعده قول الأكثرين بجعلهم الحلق كالجَوْف ففيه نظر، فإنه لا يخفى أن ما يصل إلى الحلق يصل إلى المَعِدَة، فإن لم يصل ففي إيصال عينٍ إلى الحُلْقُوم شبهٌ بصورة الأكل واضح.

رابعًا: قول السادة الحنابلة - رحمهم الله:

قال الرحيباني رَحِمَهُ اللَّهُ(٢): «(وكذا) يفسد صوم بـ(كل ما يصل لمسمى جَوْف) كالدِّمَاغ والحَلْق والدُّبر، وباطن الفَرْج، (فيُفْطِر من أكل أو شرب، ولو ريقا أخرجه بين شفتيه) لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فأباحها إلى غاية، وهي تبين الفجر، ثم أمر بالإمساك عنهما إلى الليل؛ لأن حكم ما بعد ﴿حَتَّىٰ﴾ مخالف لما قَبْلها، (أو استعط) في أنفه بدهن أو غيره، فوصل إلى حلقه أو دماغه لنهيه ﷺ الصائم عن المبالغة في الاستنشاق، ولأن الدِّمَاغ جَوْف، والواصل إليه يُغَذِّيه، فيُفْطِر كجَوْف البدن. (أو احتقن) في دبره فسد صومه؛ لأنه يصل إلى الجَوْف، ولأن غير المعتاد كالمعتاد في الواصل، ولأنه أبلغ وأولى من الاستعاط. (أو داوى الجائفة، فوصل إلى جَوْفه) لإيصاله إلى جَوْفه شيئا باختياره،

---

(١) «رَوْضَة الطَّالِبين» للنَّوَوِيّ (٢/ ٣٥٦).

(٢) هو: مصطفى بن سعد بن عبده السُّيُوطِيّ الرَّحِيبَانِيّ (ضبطها الأكثر الرَّحِيباني، وضبطها محقق «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة» عبد الرحمن العُثَيمِين بضم الراء وفتح الحاء.)، الدِّمَشْقِيّ، فرضي كان مفتي الحنابلة بدمشق، ولد في قرية الرحيبة من أعمالها سنة ١١٦٠هـ، وتوفى بدمشق سنة ١٢٤٣هـ، له مؤلفات، منها: «مَطَالِب أُولِي النُّهَى في شرح غاية المنتهى» في فقه الحنابلة، و«تُحْفَة العباد فيما في اليوم والليلة من الأوراد» جمعه من الأصول الستة، وتحريرات وفتاوى. راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركلِيّ (٧/ ٢٣٤)، «مُعْجَم المؤلفين» (١٢/ ٢٥٤).

أشبه ما لو أكل»[(١)].

وتراه هنا يعلل الفطر بوصول الأعيان إلى الدِّمَاغ بكون الواصل إلى الدِّمَاغ يُغَذِّيه كجَوْف البدن – وهو غير صحيح– فهل هذا يعني أن الحنابلة يقصدون بجَوْف البدن ما له قدرة على تحليل الطعام؟

إن ابن قُدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول في «المُغْنِي». «يُفْطِر بكل ما أدخله إلى جَوْفه أو مُجَوَّف في جسده كدماغه وحلقه ونحو ذلك مما ينفذ إلى معدته إذا وصل باختياره»[(٢)].

فهو هنا يصرح بأن العبرة بنفاذ الداخل إلى المَعِدَة، فهل يعني هذا أن الحنابلة يقولون بقول المالكية، واختلافهم ناتج عن فهم ما ينفذ إلى المَعِدَة والمخارق الأصلية وغيرها التي تؤدي إليها؟

الحق أن ذلك لا يبدو، فإنهم – رحمهم الله – يقررون أن وصول اللبن إلى جَوْف لا يُغَذِّي بوصوله فيه كمثانة وذكر وجائفة لا يحرم؛ لأنه لا ينشز العظم ولا ينبت اللحم[(٣)]. إذًا فهم – أو بعضهم – يدركون أن الجائفة لا يحصل بها وصول ما يُغَذِّي إلى المَعِدَة ويفرقون بين التحريم بالرضاع وفساد الصوم. ولا شك أن في بعض عباراتهم الأخرى ما يشعر باعتبار الوصول إلى المَعِدَة.

● الترجيح:

الذي يترجح هو قول من اعتبر قوة التحليل في الجَوْف الذي يفسد الصوم بوصول الأعيان إليه، وذلك لأن كل هذه المُفطِرات التي يذكرونها إنما أثبتوها بالقياس على الأكل والشرب وإنما يتوصلون إلى ذلك القياس بإثبات المشابهة في الصورة أو المعنى، كما قال الكَاسَانِيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

---

(١) «مَطَالِب أُولِي النُّهَى» للرَّحِيباني (الرُّحَيباني) (٢/ ١٩١). وما بين الأقواس لصاحب «غاية المنتهى» مَرْعِيّ بن يوسف الكَرْمِيّ.

(٢) انظر «المُغْنِي» لابن قُدامة (٣/ ١٦).

(٣) «مَطَالِب أُولِي النُّهَى» للرَّحِيباني (الرُّحَيباني) (٥/ ٦٠٢).

«انتقاض الشيء عند فوات ركنه أمر ضروري، وذلك بالأكل، والشرب، والجماع سواء كان صورة ومعنى، أو صورة لا معنى، أو معنى لا صورة»[١].

ولا يظهر أن في دخول النصل إلى التجويف البريتوني خارج الجهاز الهَضْمِيّ أو المنظار في زماننا، أو الإصبع داخل قُبُل المرأة أو دبرها أو دبر الرجل ما يشابه الأكل والشرب في المعنى أو الصورة، وكذلك إدخال شيء إلى الأذن كعود مثلا ثم إخراجه.

وإنك ترى أنه من ذهب من أصحاب المذاهب إلى اعتبار كل جَوْف أو تجويف في الجسم مما يفسد الصيام بدخول الأعيان إليه قد اختلفوا واضطربت عباراتهم، فتارة يتحدثون عن التغذية ويجعلون للدماغ حكم الجَوْف؛ لأنه يتغذى بما يصل إليه وتارة يهملون هذا المعنى.

ولقد تبين من المقدمة الطبية أن المَعِدَة والأمعاء الدقيقة هي تلك الأجزاء من الجهاز الهَضْمِيّ القادرة على هضم وتحليل الغذاء، وأن الأمعاء الغليظة قادرة على امتصاص الأملاح والجلوكوز والماء. وليس الدِّمَاغ قادرًا على الإفادة من الغذاء دون وصوله إلى المَعِدَة، وليس منفذًا لها كما سبق في المقدمة الطبية.

والذي يترتب على ما قدمنا هو ترجيح أنه - بالإضافة لكل ما يشابه الأكل في الصورة كابتلاع أي عين - فإن الفطر يحصل بوصول الأعيان المغذية[٢] إلى المَعِدَة أو الأمعاء الدقيقة وكذا الغليظة، أو مباشرة إلى الدم، إذا كان الواصل مما ينتفع به الجسم كالسوائل والأملاح والجلوكوز، فإن كل هذا يشابه الأكل في المعنى، وإن كان الوصول إلى هذه الأعضاء عن غير طريق الفم مما يخالف الأكل في الصورة. وقد يُعارَض بأن الامتصاص يكون عن طريق الجلد ولا يُفْطِر اتفاقًا، ولكن هذا امتصاص قليل لبعض الأدوية وما لا يتغذى عليه الجسم أو يدفع عنه شيئًا من الجوع أو العطش.

---

(١) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٢/ ٩٠).

(٢) ابتلاع أي شيء عن طريق الفم يفسد الصيام من غير اعتبارٍ لكونه مغذيًا أو لا، وعليه الإجماع، ولا يثبت ما نقل عن أبي طلحة ﷺ أنه كان يأكل البرد ويقول: ليس بطعام ولا شراب. «موسوعة الإجماع» لسعدي أبي حبيب (٢/ ٧٣٩).

المطلب الثالث: الخلاف الفقهي على المنافذ

إن المسلمين قد أجمعوا على أن ما وصل من طعام أو شراب إلى الجَوْف عن طريق الفم فإنه يُفْطِر مع العمد والذكر. ثم إن الخلاف قد وقع في وصول ذلك أو غيره إلى الجَوْف عن طريق منافِذَ أخرى في الجسد ظن البعض أنها تتصل بالجَوْف أو بجَوْفٍ يفسد الصيام بدخول الأعيان إليه. وهذه المنافذ منها الخِلْقية الطبيعية كالأنف والأذن والعين والإحليل وفرج المرأة والدبر، ومنها غير الخِلْقِية كالجائفة والمأمومة، وينضم إليهما ما كان من الجراحات الطبية في زماننا. ونحن نعرض لهذه المنافذ ونبين الخلاف الواقع في حكم وصول الأعيان إلى الجَوْف عن طريقها، ونرجح من أقوال أهل العلم ما وافق الواقع بناءً على المستجدات في المعارف الطبية إن لم يكن هناك دليلٌ من الوحي.

الأنف:

لم أجد في شيءٍ من كتب المذاهب الأربعة خلافًا في كون الأنف منفذًا إلى الجَوْف يُفْطِر الإنسان إذا وصلت الأعيان منه إليه[(١)]. ولكن ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ لا يرى أنه يُفْطِر[(٢)].

ودليل الفريق الأول هو قوله ﷺ للَقِيطِ بْنِ صَبْرَةَ رضي الله عنه: «**وبَالِغْ في الاسْتِنْشَاق إلا أَنْ تَكُون صَائِمًا**»[(٣)] وهو يفيد أن صيامه يفسد بوصول الماء إلى حلقه من أنفه[(٤)]. وكذلك، فإن العام والخاص يدرك أن الماء يصل من الأنف إلى الحلق ثم إلى المَعِدَة.

أما ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ فتمسك بأن السَّعوط[(٥)] والتقطير في الأنف لا يسميها أحد من العرب

---

(١) انظر «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٢/ ٩٣)، «الشَّرح الكَبِير» للدَّرْدِير (١/ ٥٢٣)، «المَنْهَج القَوِيم» للهَيْتَمِيّ (١/ ٥٠٨)، «مطالب أولي النهي» للرَّحِيباني (الرُّحَيباني) (٢/ ١٩١).

(٢) «المُحلى» لابن حَزْم (٦/ ٢٠٣).

(٣) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الصوم، باب الصائم يصب عليه الماء من العطش (٢/ ٣٠٨). وقد سكت عنه أبو داود وصححه غير واحد.

(٤) قد يجاب عليه أنه استثنى المبالغة حال الصيام ولا يفيد حصول الفطر، ولكن لا يبقى معنى للتفريق إلا كون المبالغة قد تؤدي لإفساد الصوم.

(٥) في «حاشية الجمل»: بالسين المفتوحة لما يصب في الأنف، والمضمومة للمصدر. حاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ١٦٠).

الذين تلقوا الرسالة أكلًا أو شربًا.

والذي يقرره الطب الحديث - ولم يكن خافيًا - أن الأنف منفذٌ إلى الجَوْف، يشترك مع الفم في اتصالهما المباشر بالحلق، بل وإن الكثير من المرضى يتم تغذيتهم عن طريق أنابيب تُدْخَل من الأنف لتصل إلى المَعِدَة.

لعل هذا التقرير الطبي لم يكن ليغير من قناعات الإمام النحرير ابن حَزْم رَحِمَهُ اللهُ، ولا نعتقد أنه خفي عليه أن الماء يصل إلى الحلق عن طريق الأنف، ولكنَّ الظاهر هو رجحان قول من جعل الأنف منفذًا للجَوْف المعتبر في الإفطار، وذلك للحديث، ولحصول معنى الأكل أو الشرب بدخول الشراب عن طريق الأنف إلى جَوْف الإنسان القادر على تحليل الغذاء - كما يظهر من المقدمة الطبية - وكذلك فإن الأنف في الممارسة الطبية منفذ معتاد عرفًا للتغذية.

العين:

وقع الخلاف بين الفقهاء حول كون العين منفذًا إلى الجَوْف. فذهب الحنفية[(١)] والشافعية[(٢)] والظاهرية[(٣)] إلى عدم الفطر بالاكتحال، واختاره الشيخ تقي الدين ابن تَيمِيَّة من الحنابلة[(٤)]. وذهب المالكية[(٥)] والحنابلة[(٦)] إلى الفطر به إذا وجد طعمه في حلقه[(٧)].

أدلة الفريق الأول:

١ - أحاديث اكتحال النبي ﷺ وهو صائم:

عن هشامِ بن عُرْوَة عن أبيه عن عائشةَ قالت: «اكْتَحَلَ رسول اللهِ ﷺ وهو

(١) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِي (٢/ ٩٣).

(٢) «الأُمّ» للشافعي (٢/ ١٠١).

(٣) «المُحَلى» لابن حَزْم (٦/ ٢٠٣).

(٤) «مَجْمُوع الفَتَاوَى» لابن تَيمِيَّة (٢٥/ ٢٣٤).

(٥) «الشَّرْح الكَبِير» للدَّرْدِير (١/ ٥٢٤).

(٦) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٣/ ١٦).

(٧) انظر «الكَافي» لابن عبد البَرّ (١/ ١٢٦)، و«المُغْنِي» لابن قُدامة (٣/ ٦) ففيهما اشتراط الوصول للحلق للتفطير.

صَائِمٌ»[١]. والحديث فيه خلاف والظاهر ضعفه[٢]، وإن قواه البعض بمجموع طرقه، ويعارضه حديث آخر ضعيف كذلك في النهي عن الاكتحال للصائم.

٢- استدلوا من التعليل بكون العين ليست منفذًا للجَوْف، وأن ما يجد الصائم من طعم الكحل إنما هو أثره لا عينه، وجعلوا له حكم الغبار والدخان وما لو دهن رأسه فتشرب فيه، قالوا لا يضره لأنه وصل إليه الأثر لا العين[٣].

أدلة الفريق الثاني:

أما القائلون بأن العين منفذ وأن الكحل وغيره[٤] يفسد الصيام فأدلتهم كذلك من التدليل والتعليل:

١- أحاديث توقي الكحل للصائم.

روى أبو داود أن رسول الله ﷺ: **«أَمَرَ بالإِثْمِدِ الْـمُرَوَّحِ عِنْدَ النَّوْمِ وقال لِيَتَّقِهِ الصَّائِمُ»** قال أبو داود[٥] قال لي يحيى بن معين[٦] هو حديث منكر، يعني حديث الكحل[٧].

---

(١) «سُنَن ابن مَاجَه» كتاب الصيام، باب ما جاء في السواك والكحل للصائم (١/ ٥٣٦).

(٢) ضعفه ابن حَجَر في «تَلْخِيص الحَبِير» (٢/ ١٩٠)، ونقل عن أبي حاتم أنه منكر. وضعفه البَيْهَقِيّ في «السُّنَن الكُبْرَى»، وحسنه بعض المتأخرين، وصححه لطرقه الألبَانِيّ في «صحيح ابن ماجه».

(٣) انظر «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٢/ ٩٣).

(٤) السوائل كالقطرة أولى من الكحل بالإفساد لسهولة وصولها إلى الأنف.

(٥) هو: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدِيّ السِّجِسْتَانِيّ، إمام أهل الحديث في زمانه، ولد سنة ٢٠٢هـ وأصله من سجستان، حدث عن إسحاق بن راهُويَه وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهم، وعنه التِّرْمِذِيّ وابن معين وغيرهم، توفي بالبصرة سنة ٢٧٥هـ له: السُّنَن - أحد الكتب الستة- والمراسيل في الحديث، وغيرها. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ١٧٢)، «وَفَيَات الأَعْيَان» (٢/ ٤٠٤)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٣/ ٢٠٣).

(٦) هو: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد المُرِّيّ البَغْدَادِيّ، من أئمة الحديث، قال فيه أحمد بن حنبل: أعلمنا بالرجال، ونعته الذَّهَبِيّ بسيد الحفاظ، وقال ابن حَجَر: إمام الجَرْح والتَّعْدِيل، أصله من سَرَخْس ومولده بقرية نقيا قرب الأنبار سنة ١٥٨هـ وعاش ببغداد،، وتوفي بالمدينة حاجًّا سنة ٢٣٣هـ له: «التاريخ والعلل» و«مَعْرِفَة الرِّجَال» و«الكُنَى والأسماء». راجع ترجمته في: «وَفَيَات الأعْيَان» (٦/ ١٣٩)، «تَهْذِيب الكَمَال» (٣١/ ٥٤٣)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١١/ ٧١).

(٧) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الصوم، باب في الكحل عند النوم للصائم (٢/ ٣١٠).

والحديث ضعيف كما بين أبو داود رَحِمَهُ اللهُ فلا حجة فيه.

٢- استدلوا من التعليل بكون العين منفذًا للجَوْف، ألا ترى أن الإنسان إذا قطر في عينه وجد طعم ذلك أحيانًا في حلقه[١].

• الترجيح:

الأحاديث في الباب ضعيفة، فيبقى التعليل والقياس، والذي أفادته المعارف الطبية الحديثة ربما يزيد الأمر صعوبة، وذلك لأنه، كما تقدم في المقدمة الطبية، فإن العين لها قناة تسمى القناة الدمعية وهي توصلها بالأنف والذي يتصل بدوره بالبُلْعُوم، ولكن فتحتها في الجزء الأمامي من الأنف. وهذا يقلل من احتمالات وصول القطرة إلى البُلْعُوم، وهذه القطرة لا تتعدى عشر المليلتر ينزل منها إلى الأنف جزء يسير عبر هذه القناة الضيقة ثم يخرج أكثره فلا يرجع إلى البُلْعُوم إلا جزءٌ صغير من هذا ومن ثم، فإنه لا يصل إلى المَعِدَة من عين القطرة شيءٌ يذكر، وإن وصل الأثر.

يبقى الأمر إذًا محل خلاف لإمكانية وصول ذلك الشيء اليسير جدًّا إلى الحلق، وإن كان المرء يطمئن إلى تعليل الشيخ تقي الدين ابن تَيمِيَّة عدمَ التفطيرِ بكونِ الاكتحالِ والتقطير مما تعُم به البلوى وقد ترك الرسول ﷺ بيان تفطيره فيبقى الأمر على أصل الحل[٢].

وهذا التوجه إلى عدم التفطير بقطرة العين هو ما ذهب إليه أكثر المعاصرين، وما جاء في «قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي»، مع اشتراطهم اجتناب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق[٣]، وهو اشتراط وجيه.

الأذن:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في كون الإقطار في الأذن مُفْطِرًا.

---

(١) انظر «المُغْنِي» لابن قُدامة (٤/ ٣٥٤).

(٢) «مَجْمُوع الفَتَاوَى» لابن تَيمِيَّة (٢٥/ ٢٣٤).

(٣) «قرار مجمع الفقه الإسلامي» (١/ ١٠)، بعنوان المفطرات في مجال التداوي (٢٣ - ٢٨) صفر ١٤١٨هـ.

أولًا: السادة الحنفية:

وقع عندهم الخلاف، فرجح المَرْغِينانِيّ رَحِمَهُ اللهُ أن الإقطار بالماء ونحوه لا يُفْطِر بينما يُفطِر دخول الدُّهْن[(١)] بينما رجح الكَاسَانِيّ أنه يُفْطِر بإدخال الماء وغيره[(٢)] واتفقوا على أن دخول الماء دون الإدخال لا يُفطِر كما اتفقوا على أن دخول وإدخال الدُّهْن يُفْطِر.

ثانيًا: السادة المالكية:

ذهبوا إلى حصول الإفطار بالتقطير في الأذن إذا وصل المائع إلى الحلق؛ فقال الشيخ عُلَيْش رَحِمَهُ اللهُ: «والمذهب أن المائع الواصل للحلق مُفْطِر ولو لم يجاوزه إن وصل من الفم بل وإن وصل من أنف وأذن وعين نهارًا، فإن تحقق عدم وصوله للحلق من هذه المنافذ فلا شيء عليه»[(٣)].

ثالثًا: السادة الشافعية:

وقع عندهم الخلاف في الإفطار بالتقطير في الأذن، ذكر النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللهُ الوجهين في «المَجْمُوع» وصحح التفطير[(٤)].

رابعًا: السادة الحنابلة:

المعتمد عندهم حصول الفطر إذا قطر في أذنه ما وصل إلى دماغه[(٥)].

خامسًا: السادة الظاهرية واختيار الإمام ابن تَيمِيَّة رَحِمَهُ اللهُ:

ذهب الظاهرية إلى عدم حصول الفطر بالتقطير في الأذن[(٦)]،واختاره الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللهُ[(٧)].

---

(١) «الهِدَايَة شَرْحُ البِدَايَة» للمَرْغِينانِيّ (١/ ١٢٥).

(٢) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٢/ ٩٣).

(٣) «مِنَح الجَلِيل» للشيخ عُلَيش (٢/ ١٣١).

(٤) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٦/ ٣٢٢).

(٥) «مَطَالِب أُولي النُّهَى» للرَّحِيباني (الرُّحَيباني) (٢/ ١٩١)، «المُغْني» لابن قُدامة (٣/ ١٦).

(٦) «المُحَلى» لابن حَزْم (٦/ ٢٠٣).

(٧) «مَجْمُوع الفَتَاوَى» لابن تَيمِيَّة (٣٥/ ٢٣٣).

🕮 أما الفريق الذي فطر بالتقطير، فمعتمدهم أن الأذن منفذ إلى الدِّمَاغ أو الحلق - عند المالكية - وقاسوا الإفطار به على الإفطار باستنشاق الماء.

🕮 أما من ذهب إلى عدم التفطير، فمعتمدهم أن ما يصل إلى الدِّمَاغ أو الحلق من الأذن إنما يصل رشحًا، وأنه لا منفذ بين الأذن والدِّمَاغ، وأن القياس على الاستنشاق لا يستقيم، فإنما يكون القياس بجامع العلة، وليست ثمة علة منضبطة مؤثرة تجمع بين الأمرين، إذ إن دخول الماء للحلق عن طريق الأنف يعرفه الخاص والعام ويحصل التغذي به ويهبط إلى المَعِدَة فينطبخ فيها بخلاف التقطير في الأذن. وقد يكون القياس بإلغاء الفارق، وهو هنا متعذر، بل الفارق ظاهر بين الأمرين يدركه كل من جربهما. وقياس الشبه مختلف فيه، وإن ساغ استعماله للاعتضاد أو الترجيح، فدلالته ضعيفة وليس ههنا شبه ظاهر.

ومن خالف في الأصل كالظاهرية[١]، فله أن يدفع بأنه قياس في محل الخلاف.

- أثر تطور المعارف الطبية على هذه المسألة.

كما ظهر من المقدمة الطبية، فإن الأذن ليست منفذًا إلى داخل الدِّمَاغ وإنما تصل الأذن الوسطى بالبُلْعُوم الأنفي قناة استاكيوس ولا تصل القطرة إلى الأذن الوسطى إلا إذا انخرمت طبلة الأذن، فيصل عندها اليسير منها إليها، ثم اليسير من ذلك إلى البُلْعُوم الأنفي بعد أن يكون الأكثر امتص في الأذن الوسطى وقناة استاكيوس فما وصل إلى المَرِيء ثم المَعِدَة لا يعد شيئًا يذكر.

الذي يظهر إذًا أن التقطير في الأذن لا يشابه الأكل والشرب لا في الصورة ولا في المعنى، فيترجح قول من قال بعدم حصول الفطر به. وإلى هذا ذهب المجمع الفقهي التابع لمنظمة العالم الإسلامي في قراره بشأن المُفَطِرات في مجال التداوي[٢].

---

(١) هم لا يعملون بالقياس أصلًا، ولكن خلافهم -رحمهم الله- في هذا الأصل لا يعتبر عند الجمهور.

(٢) «قرار» (١/ ١٥)، بتاريخ ٢٣- ٢٨ صفر ١٤١٨هـ.

الإحليل وفرج المرأة:

الإحليل قناة مجرى البول، ويجري فيها مني ومذي الرجل كذلك.

ولقد اختلف الفقهاء في الإفطار بالتقطير في الإحليل إذا وصل شيء إلى المثانة:

- فذهب الجمهور من الحنفية[١] والمالكية[٢] والمرجوح عند الشافعية[٣] والمشهور عند الحنابلة[٤] وهو قول الظاهرية[٥] إلى عدم الإفطار بذلك.
- وذهب الشافعية في الراجح عندهم[٦] وصاحبا أبي حنيفة[٧] وبعض الحنابلة[٨] إلى الفطر به.
- وحجة الفريق الأول أن البول يخرج من الجسم عن طريق الرشح لأن هناك منفذًا بين الجَوْف والإحليل وما كان كذلك فلا يدخل منه شيء، ونقلوا أن هذا قول عامة الأطباء، وهو الصواب كما في المقدمة الطبية.

æáÇ ÇáÕæÑÉ Ýí æÇáÔÑÈ ÇáÃßá íÔÇÈå áÇ ÇáÊÞØíÑ åÐÇ Ãä ÃÏáÊåã æãä .ÇáãÚäì

- أما الفريق الثاني فذكروا أن هناك منفذًا بين الإحليل والجَوْف - وقد تبين أن ذلك خطأ - وقاسوا ما دخل عن طريق الإحليل على ما خرج منه كالمني والمذي، ولا يصح القياس حتى عند من يعمل بقياس الشبه، لوجود الفارق واختلاف العلة، فإن ما

---

(١) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٢/ ٩٣)، ونسب القول إلى الإمام دون الصاحبين، بينما رجح السرخسي في «المَبسُوط» (٣/ ٦٧) أن قول محمد موافق لقول الإمام.

(٢) «الشَّرح الكَبِير» للدَّرْدِير (١/ ٥٢٣).

(٣) «رَوْضَة الطَّالِبِين» للنَّوَوِيّ (٣/ ٣٠٧).

(٤) «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (٣/ ٣٠٧).

(٥) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (٦/ ٢٠٣).

(٦) «رَوْضَة الطَّالِبِين» للنَّوَوِيّ (٢/ ٣٥٦).

(٧) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٢/ ٩٣).

(٨) «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (٣/ ٣٠٧).

خرج عن طريق الإحليل إنما أفسد الصوم لكونه صاحبه قضاء وطر، فلو كان لمرض لم يفسده، وليس الداخل كذلك فافترقا.

- ظهر من الطب الحديث رُجحان قول الجمهور وعدم الإفطار بالتقطير في الإحليل.

إحليل المرأة:

لعل أكثر الفقهاء ضموا إحليل المرأة مع قُبُلِها، والصواب أن له فتحة فوق فتحة المَهْبِل ومنفصلة عنها. وما قيل عن إحليل الرجل يقال عن إحليل المرأة بلا اختلاف(١).

قُبُل المرأة:

فتحة المَهْبِل من المرأة - كما تبين في المقدمة الطبية - تقع أسفل فتحة مجرى البول، ولقد فرق الفقهاء بين إحليل الرجل وقبل المرأة وعنَوا به فتحة المَهْبِل.

ذهب السادة الحنفية إلى حصول الفطر بذلك، حتى قال الكَاسَانِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «وأما الإقطار في قبل المرأة فقد قال مشايخنا: إنه يُفسِد صومها بالإجماع(٢)، لأن مثانتها منفذ يصل إلى الجَوْف»(٣).

ولم يظهر له رَحِمَهُ اللهُ الفرق بين المثانة وقبل المرأة(٤)، ولعل الجَوْف الذي يذكره هو الجَوْف البريتوني، فالمائع إذا دفع في الرحم ربما خرج من قناتي فالوب إلى التجويف البريتوني، ولا صلة لهذا بالجهاز الهَضْمِيّ، ولا يحصل التغذي من هذا المائع، بل المرض.

وبقول الحنفية قال المالكية(٥) لاجتماع أمرين:

١- دخول مائع.

٢- من مَخْرَق واسع سافل.

---

(١) انظر المقدمة الطبية.

(٢) إجماع داخل المذهب.

(٣) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٢/ ٩٣).

(٤) بل صرح الصَّاوِيّ في «حَاشِيَة الشَّرح الصَّغِير» أن إحليل الرجل وفرج المرأة شيء واحد. «حَاشِيَة الشَّرح الصَّغِير» (١/ ٧١٦).

(٥) «الشَّرح الكَبِير» (١/ ٥٢٣)، «مِنَح الجَلِيل» للشيخ عُلَيش (٢/ ١٣).

وإلى ذلك ذهب الشافعية[(١)] لأن المثانة عندهم جَوْف وقبل المرأة عندهم متصل بها.

والحنابلة كالباقين يسوون بين الاحتقان في الدبر وفي قبل المرأة فيفطرون به[(٢)]، إلا أن الإمام تقي الدين رحمه الله اختار أن كليهما لا يُفْطِران؛ وهو قول الظاهرية[(٣)] ومقتضى قول القاضي حسين من الشافعية، فإنه لم يجعل الاحتقان في الدبر مُفْطِرًا ولا في الإحليل[(٤)]. وهو كذلك مقتضى قول من قال من المالكية بأن القضاء في الحُقْنَة استحباب لا إيجاب[(٥)].

📖 ومستند القائلين بأن الحُقْنَة في فرج المرأة تُفْطِر هو اتصاله بالجَوْف وكونه مُخَرَّقًا واسعًا.

📖 ومن ذهب إلى عدم التفطير به نفى أن يكون مما يقاس على المُفْطِرات المجمع عليها كالأكل والشرب فلا يشبههما في الصورة ولا في المعنى؛ وليس يشبه الجماع؛ لأنه ليس فيه قضاء وطر.

إن الترجيح الفقهي يُظهِر - والله أعلم - رجحان قول الفريق الثاني، وهم الأقلية. ثم إن الطب يبين أن فرج المرأة لا يتصل بالجهاز الهَضْمِيّ ألبتة، فلا يحصل معنى الأكل والشرب بالحُقْنَة فيه فينبغي المصير إلى عدم التفطير بهذه الحُقْنَة أو التحاميل أو الغسول، وإلى هذا القول ذهب مجمع الفقه الإسلامي (المنظمة)[(٦)].

- إن تطور المعارف الطبية قد يرفع الخلاف عند من بنى رأيه على وجود منفذ بين إحليل أو مثانة الذكر والجَوْف أو فرج المرأة والجهاز الهَضْمِيّ القادر على تحليل الطعام، أما من تمسك بأن دخول أي عين إلى أي جَوْف في الجسم يفسد الصوم فلن تغير المعارف الطبية من رأيهم ولن ترفع الخلاف بالكلية.

---

(١) انظر: «رَوْضَة الطَّالِبِين» للنَّوَوِي (٢/ ٣٥٦).

(٢) «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (٣/ ٢٩٩).

(٣) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (٦/ ٢٠٣).

(٤) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٧/ ١٢٠).

(٥) انظر: «الكَافِي» لابن عبد البَرّ (١/ ١٢٦).

(٦) قرار رقم: (١/ ١٠) بتاريخ ٢٣- ٢٨ صفر، سنة ١٤١٨ هـ.

الدبر:

لعل اختلاف الفقهاء في الإفطار بإدخال شيء إلى الدبر لم ينبنِ على كونِه منفذًا للجَوْف من عدمه، لأنهم علموا بداهة أنه كذلك، ولكن وقع الخلاف من أجل قَصْرِ بعضهم للجَوْف على المَعِدَة، لأنها القادرة على تحليل الغذاء، فرأى هؤلاء أن إدخال غير المائعات من الدبر لا يصل إلى المَعِدَة فلا يفسد الصوم، وفريق آخر نفى المشابهة بين إدخال شيء في الدبر والأكل والشرب.

ونحن نبين آراء الفقهاء ونناقشها مسترشدين بما آلت إليه المعارف الطبية في زماننا.

الفريق الأول: ذهبوا إلى أن إدخال أي شيء في الدبر مائعًا كان أو غيره كدهن وفتائل يفسد الصيام، وهم الجمهور، فهو قول الحنفية[(١)] والشافعية[(٢)] والحنابلة[(٣)].

والحنابلة يقررون ذلك مع أنهم لا يحرمون بحُقْنَة اللبن ولو خمس مرات، قالوا: «لأنها ليست برضاع ولا يحصل بها تغذٍّ»[(٤)]. وهذا موافق لأصلهم، وهو حصول الإفطار بدخول الأعيان الظاهرة إلى أي جوف.

ويستدل هذا الفريق بأنه أدخل اختيارًا من مَخْرَق أصلي ما يصل إلى الجَوْف، وقد قال ابن عباس رضي الله عنه: «الفطر مما دخل وليس مما يخرج»[(٥)].

ويُستَدَل لهم بأن الدبر متصل قطعًا بالجهاز الهَضْمِيّ. وإنه وإن لم يكن بالقولون قدرة على تحليل الغذاء، فله القدرة على امتصاص السوائل والأملاح والجلوكوز، فسواءٌ وصل الداخل إلى المَعِدَة أم لا فإنه يستفيد منه الجسم، ولو كان الداخل من السوائل أو الجلوكوز فالاستفادة وحصول معنى الأكل والشرب ظاهران. وقد يُعارَض بأن الامتصاص يكون عن طريق الجلد ولا يُفْطِر اتفاقًا، ولكن هذا امتصاص قليل لبعض الأدوية وما لا يتغذى عليه الجسم أو

---

(١) «بَدَائع الصَّنائع» للكَاسَانِيّ (٢/ ٩٣).
(٢) «رَوْضَة الطَّالِبين» للنَّوَوِيّ (٢/ ٣٥٦)، و«المَنْهَج القَوِيم» للهَيتَمِيّ (١/ ٥٠٨).
(٣) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٣/ ١٦)، و«مَطَالِب أُولِي النُّهَى» للرَّحِيباني (الرُّحَيباني) (٢/ ١٩١).
(٤) «مَطَالِب أُولِي النُّهَى» للرَّحِيباني (الرُّحَيباني) (٥/ ٦٠٢).
(٥) «مُصَنَّف ابن أبي شَيْبَة» كتاب الصيام، باب من رخص للصائم أن يحتجم (٢/ ٣٠٨).

يدفع عنه شيئًا من الجوع أو العطش.

الفريق الثاني: المالكية فرقوا بين المائع وغيره؛ لأن المائع له قوة الوصول إلى المَعِدَة وهي الجَوْف الذي يحلل الغذاء، ففطروا بإدخال المائع من الدبر دون الدُّهْن والفتائل[١].

الفريق الثالث: الإمامان ابن حَزْم[٢] وابن تَيمِيَّة[٣] لم يروا التفطير بالحُقْنَة بمائع أو غيره لعدم وجود العلة المؤثرة الجامعة بين الحُقْنَة وما ثبت بالنص أنه مُفْطِر ولوجود الفارق الظاهر.

ولقد اختلف المعاصرون بناءً على هذا الخلاف في حكم المداواة عن طريق الدبر للصائم، فذهب البعض[٤] إلى حصول الفطر بذلك وذهب الآخرون[٥] إلى عدم حصوله، ولعله الأقوى؛ لأن امتصاص الدواء عن طريق المستقيم كامتصاصه عن طريق الجلد، والأخير لا يُفْطِر أما السوائل والمواد المغذية فإدخالها إلى الجَوْف عن طريق الدبر يوافق الأكل والشرب في المعنى لأن السوائل والأملاح والجلوكوز تمتص لا فقط من الأمعاء الدقيقة بل والغليظة والمستقيم أيضًا.

- إن تطور الطب أظهر أن لهذه الأجزاء من الجهاز الهَضْمِيّ السفلي القدرة على الامتصاص، فمن بنى قوله على عدم الفطر ظنًّا بخلاف ذلك، ارتفع خلافه. أما من تمسك بالفارق بين الأكل والشرب من ناحية والاحتقان من ناحية، فقال إن في الأكل والشرب من التلذذ بالطعام والإحساس بالشبع ما ليس في الاحتقان، فلن يرتفع خلافه وإن عكر عليه أن السعوط واستنشاق الماء ليس فيه معنى التلذذ بالطعام،

---

(١) انظر «الشَّرح الكَبِير» للدَّرْدِير (١/ ٥٢٣).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (٦/ ٢٠٣).

(٣) «مَجْمُوع الفَتَاوَى» لابن تَيمِيَّة (٢٥/ ٢٣٣).

(٤) اختاره الشيخ حسن أيوب وحسنين مخلوف. انظر بحث «أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي» للدكتور هشام بن عبد الله آل شيخ (ص٢٥٧).

(٥) اختاره الشيخ محمد بن عُثَيمِين ومحمد شلتوت ومحمد جبر الألفي، ورجحه صاحب «أثر التقنية» الدكتور هشام آل الشيخ، انظر بحثه (ص٢٥٧).

ولكن ألحق به لحصول معنى الأكل والشرب. فمن قال إن السعوط لا يفسد الصيام كابن حَزْم رَحِمَهُ ٱللَّهُ سلم من هذه المعارضة أيضًا.

لن نتعرض هنا للمستجدات والنوازل الطبية التي لا أثر لها على الترجيح بين الفتاوى القديمة، وإنما تُخرج عليها، كالإبر وبخاخ الربو والمناظير، وكذلك لن نتعرض إلى مسألتي إدخال ما لا يتغذى به واستقرار الداخل؛ لأن تطور العلوم الطبية لا يؤثر على ارتفاع الخلاف.

مسائل أخرى تستحق البحث في باب العبادات

من المسائل ذات التعلق بالموضوع في هذا الباب ولم تبحث في هذا الكتاب:

مسألة بناء المشافي وتجهيزها وهل هي مصرِف للزكاة؟

ووجه تعلقها بموضوع البحث أن بناء المشافي لم يكن معروفًا لدى المسلمين في الصدر الأول، وإن كانوا فيما بعد من السباقين إليه. والحاجة إلى التبرع لبناء المشافي صارت ماسة مع تطور الصناعة الطبية والتكاليف الباهظة لإقامة تلك الصروح.

وإلزام الحجيج بالتطعيمات.

وفرض قيود على الحجيج عند حصول الجوائح العالمية أو القطرية.

* * *



الباب الثاني : مسائل من أبواب العادات

وفيه ثلاثة فصول:

الأول: الأطعمة

الثاني: الاستمناء

الثالث: التداوي

الفصل الأول: الأطعمة

وفيه مبحثان:

الأول: الجلالة

الثاني: التدخين



المبحث الأول: الجَلاَّلَة

وفيه عدة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالجلالة

المطلب الثاني: حكم الجلالة

المطلب الثالث: حكم تقديم العلف النجس أو المتنجس للحيوان

المطلب الرابع: حكم إطعام الدواب الميتات

المطلب الخامس: تطور المعارف الطبية بشأن إطعام النجاسات والميتات للحيوان

المطلب السادس: أثر تطور المعارف الطبية على الفتوى

المبحث الأول: الجَلاَّلة

ظهرت في الآونة الأخيرة مجموعة أمراض في الحيوان والإنسان ناشئة عن إطعام الحيوانات بما يسمى البروتين الحيواني. وحقيقة ذلك أنهم يطعمون الحيوانات لحوم حيوانات أخرى ميتة وفضلاتها. ولا شك أن هذه الأمراض وانتشارها في التسعينات من القرن الماضي ذكَّرنا بمسألة الجلَّالة المعروفة في الفقه الإسلامي.

ونحن في هذا البحث نتناول حكم الجلَّالة وحكم تقديم الأعلاف النجسة والمتنجسة للحيوان، سيما مأكول اللحم، ونناقش الجديد في مجال الطب البيطري والبشري بهذا الشأن، ثم نعرض لأثر المعلومات الطبية الجديدة على الخلاف القائم في الفقه بشأن حكم الجلالة، وحكم تقديم الأعلاف النجسة أو المتنجسة للحيوان.

المطلب الأول: التعريف بالجلالة

الجَلالة: بفتح الجيم وتشديد اللام المفتوحة، هي الدابة التي تتبع النجاسات وتأكل الجِلَّة، وهي البَعْرة والعَذِرة[١].

وذهب بعض الشافعية إلى أنها لا تكون جلالة حتى يكون أكثر طعامها النجاسة[٢] ورجح النَّوَوِيّ في «المَجْمُوع» أن العبرة بتغير رائحتها ونتنها ونسب ذلك القول إلى الجمهور[٣].

ونقل ابن قُدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في «المُغْنِي» عن الحنابلة اعتبار الأكثر ثم رجح اعتبار الكثير لا

---

(١) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (١٥/ ٢٦١).

(٢) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٩/ ٣١).

(٣) المصدر السابق.

الأكثر والعفو عن اليسير[١]. والقول باعتبار الأكثر هو قول الحنفية كذلك[٢]، وعليه فهو قول الجمهور.

وذهب ابن حَزْم إلى أن الجَلَّالة تختص بذوات الأربع (ذوات الكَرِش) لا الدجاج والطير[٣]. ولعله ذهب إلى ذلك لأن الدجاج عادة يأكل الجلة والنجاسات، وروى البخاري من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه «أنه رأى النبي ﷺ يأكل دَجَاجًا»[٤]. وليس في ذلك حجة له رحمه الله لأن الدجاجة المُخَلَّاة لا يكون أكثر طعامها النجاسات، بل ولا الكثير. أما الدجاج غير المُخَلَّى، فالأصل أنه لا يقدم له شيء من النجاسات.

والجمهور على أن الجلالة تشمَلُ كل مأكول اللحم الذي يتغذى على النجاسات؛ قال الحافظ رحمه الله في «الفتح»: «والمعروف التعميم»[٥].

المطلب الثاني: حكم الجلالة

ذهب جمهور الفقهاء إلى كراهة أكل الجلالة، وهم جمهور الشافعية[٦] ورواية عند الحنابلة[٧] وهو قول الحنفية[٨] ورخص فيها جماعة منهم الحسن البصري[٩] وهو قول المالكية[١٠].

---

(١) «المُغْني» لابن قُدامة (٩/ ٣٣٠).

(٢) «بَدَائع الصَّنائع» للكَاسَانِيّ (٥/ ٤١).

(٣) «المُحَلَّى» (٦/ ٨٦).

(٤) «البخاري» كتاب الذبائح والصيد، باب لحم الدجاج (٥/ ٢١٠٠ برقم ٥١٩٨).

(٥) «فَتح البَارِي»: (٩/ ٦٤٨).

(٦) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٩/ ٣١)، «فَتح البَارِي» لابن حَجَر (٩/ ٦٤٨).

(٧) «المُغْني» لابن قُدامة (٩/ ٣٣٠).

(٨) «المَبْسُوط» للسَّرَخْسِيّ (١١/ ٢٥٦).

(٩) «المُغْني» لابن قُدامة (٩/ ٣٣٠).

(١٠) «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (٣/ ٢٣٠) إلا أن ابن رُشْد قال إن مالكًا كرهها. «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٥/ ١٥١).

وحرمها جماعة، وهم بعض الشافعية[١] ورواية عند الحنابلة[٢] وهو قول ابن دَقِيق العِيد[٣] والقَفَّال[٤] وإمام الحرمين والغَزاليّ[٥].

وينسحب تحت حكم أكل لحوم الجلالة شرب ألبانها[٦]. بل إن المالكية الذين لم يحرموا أو يكرهوا أكل اللحوم كره بعضهم شرب الألبان، وكذلك اختلفوا في الأبوال والأعراق[٧]. وألحق الجمهور باللبن البيض[٨] للشبه بينهما.

وكذلك، فإن ركوبها مكروه عند الجمهور وفي ذلك قال النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «قال أصحابنا: ويكره الركوب عليها إذا لم يكن بينها وبين الراكب حائل»[٩]. وقال ابن قُدامة رَحِمَهُ اللهُ: «ويكره ركوب الجلالة، وهو قول عمر وابنه وأصحاب الرأي لحديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ

---

(١) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٩/ ٣١).

(٢) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٩/ ٣٣٠).

(٣) هو: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وَهْب بن مُطِيع القُشَيْرِيّ، المعروف بابن دَقِيق العِيد، قاضٍ مجتهد من أكابر العلماء بالأصول؛ أصله من منفلوط، ولد في ينبع ونشأ بقوص، وولي قضاء الديار المِصْرِيّة سنة ٦٩٥هـ إلى أن توفي بالقاهرة سنة ٧٠٢هـ له: «إحكام الأحكام» و«الاقتراح في بيان الاصطلاح» و«تُحفَة اللبيب في شرح التقريب»؛ وكان مع غزارة علمه ظريفًا وله أشعار. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٩/ ٢٠٧) «شَذَرَات الذَّهَب» (٣/ ٥)

(٤) هو: أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشَّاشِيّ القَفَّال، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب من أهل ما وراء النهر، وعنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده، مولده سنة ٢٩١هـ رحل إلى خُراسان والعراق والحجاز والشام،، وتوفي سنة ٣٦٥هـ من كتبه: «أصول الفقه»، و«محاسن الشريعة»، و«شرح رسالة الشافعي». راجع ترجمته في: «طبقات الفقهاء» (١/ ١٢٠)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٤/ ٢٠٠)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ١٤٨).

(٥) «فَتح البَارِي» لابن حَجَر (٩/ ٦٤٨).

(٦) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٩/ ٣١)، «المُغْنِي» لابن قُدامة (٩/ ٣٣٠)، «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٥/ ٤١).

(٧) «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (٣/ ٢٣٥).

(٨) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٩/ ٣٣٠)، ذكر أن المنع إحدى الروايتين عن أحمد؛ «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٩/ ٣١)، «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٥/ ٤١).

(٩) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٩/ ٣١).

نهى عن ركوبها ولأنها ربما عرقت فتلوث بعرقها»[١].

وزاد بعضهم فذهب إلى عدم حل الانتفاع بها في شيء حتى نقل صاحب البدائع عن بعض الحنفية أنه لا يحل الانتفاع بها في العمل وغيره[٢].

عرض الأقوال:

قول السادة الحنفية – رحمهم الله:

قال السَّرَخْسِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وتكره لحوم الإبل الجلالة والعمل عليها»[٣].

وقال الكَاسَانِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «... وما روي [أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن أن يحج عليها وأن يعتمر عليها وأن يغزى وأن ينتفع بها فيما سوى ذلك] فذلك محمول على أنها أنتنت في نفسها فيمتنع من استعمالها حتى لا يتأذى الناس... وذكر القاضي في شرحه «مختصر الطَّحَاوِيّ» أنه لا يحل الانتفاع بها من العمل وغيره إلا أن تحبس أياما وتعلف..»[٤].

قول السادة المالكية – رحمهم الله:

قال الحَطَّاب رَحِمَهُ اللَّهُ: «واتفق العلماء على أكل ذوات الحواصل من الجلالة، واختلفوا في ذوات الكَرِش (كِرْش) ... ولا خلاف في المذهب في أن أكل لحم الماشية والطير الذي يتغذى بالنجاسة حلال جائز، وإنما اختلفوا في الألبان والأبوال والأعراق انتهى»[٥]. لكن قال ابن رُشْد رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن مالكًا كره الجلالة»[٦].

قول السادة الشافعية – رحمهم الله:

قال النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «... وإذا تغير لحم الجلالة فهو مكروه بلا خلاف، وهل هي كراهة تنزيه أو تحريم فيه وجهان مشهوران في طريقة الخراسانيين أصحهما عند الجمهور ...: أنه

---

(١) «المُغْني» لابن قُدامة (٩/ ٣٣٠).

(٢) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٥/ ٤١).

(٣) «المَبْسُوط» للسَّرَخْسِيّ (١١/ ٢٥٦).

(٤) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٥/ ٤١).

(٥) «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (٣/ ٢٢٩).

(٦) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٥/ ١٥٠).

كراهة تنزيه ... وقيل: هذا الخلاف فيما إذا وجدت رائحة النجاسة بتمامها أو قربت الرائحة من الرائحة فإن قلت الرائحة الموجودة لم تضر قطعا.. وكما منع لحمها يمنع لبنها وبيضها، للحديث الصحيح في لبنها، قال أصحابنا: ويكره الركوب عليها إذا لم يكن بينها وبين الراكب حائل»[(١)].

قول السادة الحنابلة - رحمهم الله:

قال ابن قُدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أحمد: أكره لحوم الجلالة وألبانها. قال القاضي[(٢)] في «المجرد»: هي التي تأكل القذر، فإذا كان أكثر علفها النجاسة، حرم لحمها ولبنها، وفي بيضها روايتان. وإن كان أكثر علفها الطاهر، لم يحرم أكلها ولا لبنها. وقال ابن أبي موسى[(٣)]: في الجلالة روايتان؛ إحداهما: أنها محرمة. والثانية: أنها مكروهة غير محرمة. وهذا قول الشافعي... ويُكْرَه ركوبُ الجلالة. وهو قول عمر، وابنه وأصحاب الرأي؛ لحديث عبد الله بن عمر «أن النبي ﷺ نَهَى عن رُكُوبِهَا». ولأنها ربما عَرِقَت، فتلوث بعرقها»[(٤)].

قول السادة الظاهرية - رحمهم الله:

«ولا يحل أكل لحوم الجلالة، ولا شرب ألبانها، ولا ما تصرف منها؛ لأنه منها وبعضها، ولا يحل ركوبها»[(٥)].

---

(١) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٩/ ٣١).

(٢) هو: أبو يَعْلَى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفَرَّاء، القاضي، شيخ الحنابلة وعالم عصره في الأصول والفُرُوع وأنواع الفنون، له تصانيف كثيرة، منها: «الكفاية في أصول الفقه» و«أحْكَام القُرآن»، و«العدة في أصول الفقه» و«المجرد» فقه على مذهب أحمد. راجع ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٢/ ٢٥٦)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٨/ ٨٩)، «المَقْصد الأرْشَد» (٢/ ٣٩٥).

(٣) هو: أبو علي محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي، قاض من علماء الحنابلة، من أهل بغداد مولدًا ووفاة، ولد سنة ٣٤٥هـ، وكان أثيرًا عند القادر بالله والقائم بأمر الله العباسيين، توفي سنة ٤٢٨هـ، وصنف كتبًا منها: «الإرشاد» فقه و«شرح كتاب الخرقي». راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ١٧٤)، «المَقْصد الأرْشَد» (٢/ ٣٤٢)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٢/ ٢٣٨).

(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٩/ ٣٣٠).

(٥) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (٦/ ٨٦).

أدلة التحريم:

١- عن ابن عمر قال: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَن أَكْلِ الجَلَّالَة وألبانِهَا»[١].

٢- عن ابن عمر قال: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَن الجَلَّالَةِ في الإِبِلِ أَنْ يُرْكَبَ عَلَيْهَا أَوْ يُشْرَبَ مِنْ أَلْبَانِهَا»[٢].

٣- عن عبد الله بن عمرو قال: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عن الجلَّالة أن يُؤكَلَ لحمُهَا ويُشْرَبَ لَبَنُهَا، ولا يُحمَلُ عليها الأَدَمُ، ولا يَركَبُها النَّاس، حتى تُعلَفَ أربَعِين لَيْلَةً»[٣].

٤- عن ابن عباس قال: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ يَوْمَ الفَتْحِ عَنْ لُحُومِ الجَلَّالَةِ وألبَانِهَا وظُهُورِهَا»[٤].

٥- وعن جابر أنه ﷺ «نَهَى عَنِ الجَلَّالَةِ أن يُؤكَلَ لَحْمُهَا أَوْ يُشْرَبَ لَبَنُهَا»[٥].

وحجة من قال بكراهة التنزيه كما ذكر ابن حَجَر رَحِمَهُ اللهُ أن العلف الطاهر إذا صار في كَرِشها تنجس فلا تتغذى إلا بالنجاسة ومع ذلك لا يحكم عليها بالنجاسة[٤].

ونقل صاحب المُغْني تجويز الحسن لأكل لحومها وشرب ألبانها، واستدل له بأن شارب الخمر لا يحكم بتنجيس أعضائه، والكافر الذي يأكل الخنزير والمحرمات لا يكون ظاهره نجسًا، ولو نجس لما طهر بالإسلام ولا الاغتسال[٦].

---

(١) «سُنَن التِّرْمِذِيّ» كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها (٤/ ٢٧٠)، وقال التِّرْمِذِيّ: «هذا حديث حسن غريب».

(٢) «سُنَن أبي دَاوُد»: كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل الجلالة وألبانها (٣/ ٣٥١). وقال الألبَانِيّ في «صحيح أبي داود»: حسن صحيح. (الرقم: ٣٧٨٧)

(٣) «المُسْتَدْرَك على الصَّحِيحَيْن» كتاب البيوع (٢/ ٤٦). ولكن ضعفه غير واحد كابن حَجَر في «فَتْح البَارِي» (٩/ ٦٤٨)، والألبَانِيّ في «الإرواء» (٢٥٠٦). ولكن الحافظ حسن حديثًا آخر لعبد الله بن عمرو في النهي عنها يوم خيبر، انظر «فَتْح البَارِي» (٩/ ٦٤٨).

(٤) «المُعْجَم الكَبِير» (١١/ ٣٦).

(٥) «مُصَنَّف ابن أبي شَيْبَة» كتاب العقيقة، باب في لحوم الجلالة (٥/ ٥٧٦). حسنه ابن حجر «فَتْح البَارِي» (٩/ ٦٤٨).

(٦) «المُغْني» لابن قُدامة (٩/ ٣٣٠).

● المناقشة والترجيح:

إن تحريم أكل الجلالة وشرب ألبانها، متى كثرت النجاسة في طعامها، هو الأصح.

وقد جاء النهي عنها صريحًا عن رسول الله ﷺ من طريق جماعة من أفقه أصحابه. وظاهر النهي للتحريم ولم يوجد صارف، وما استدلوا به من التعليل على عدم التحريم لا ينتهض لمعارضة تلك الأحاديث، ولعلهم تركوها لعدم ثبوتها عندهم.

أما قولهم - رحمهم الله - بأن العلف الطاهر إذا صار في كَرِشها تنجس، فتعقب بأن العلف الطاهر إذا تنجس بالمجاورة، جاز إطعامه للدابة؛ لأنها إذا أكلته لا تتغذى بالنجاسة وإنما بالعلف بخلاف الجلالة[(١)]. والإنسان يأكل الطاهر ثم ينزل إلى معدته فيخالط النجاسات فهل يقال إنه لا فرق بين تناول النجاسات والطيبات، فإن قيل إنما نهي الإنسان عن ذلك، قلنا: الذي نهاه عن أكل النجاسات نهاه عن الجلالة.

أما ما قالوه بأن شارب الخمر وآكل الخنزير لا يحكم بتنجيس أعضائه، فالجواب ممن اعتبر الأكثر، أن الخمر والخنزير لا يكونان في العادة أكثر غذائه[(٢)]. وكذلك فنحن لا نسلم بنجاسة الخمر الحسية. وقد يكون الحكم بطهارة الكفار رَغم تناولهم النجاسات رفعًا للحرج، فالمسلمون بحاجة إلى التعامل معهم. والأصل في النهي عن لحوم الجلالة أنه للضرر، وجاء منع الركوب - إن صح - تابعًا لزيادة التنفير منها، وقد يكون فيه ضرر أيضًا. وفي الإنسان من القوة الدافعة للآفات ما ليس في الحيوان.

وأما قولهم ولو نجست لما طَهُرَت بالحبس[(٣)] فلا نسلم به، فقد صح الحبس عن أصحابه ﷺ، فعن ابن عمر «أنه كان يحبس الدجاجة الجلالة ثلاثًا»[(٤)]. وما فعلوه إلا لمعنًى رأوه. وقد

---

(١) «فَتْح البَارِي» لابن حَجَر (٩/ ٦٤٨).

(٢) «المُغْني» لابن قُدامة (٩/ ٣٣٠).

(٣) «المُغْني» لابن قُدامة (٩/ ٣٣٠).

(٤) «مُصَنَّف ابن أبي شَيْبَة»: كتاب العقيقة، باب في لحوم الجلالة (٥/ ٥٧٧)، وصححه الحافظ في «فَتْح البَارِي» (٩/ ٦٤٨).

يؤدي الحبس إلى ظهور المرض الخفي على الحيوان فيقتله فيصير ميتة، وكذلك فإن صاحبه لا يستطيع المبادرة إلى ذبحه ولَمَّا يطهر بعد.

ومن معهود الشريعة مراعاة ما يتغذى به الحيوان في الحكم عليه، ألا ترى أن الخِنزير يتغذى على القاذورات وهو محرم وقد نهى الشارع عن آكلات اللحوم[(١)]، «فصح عن رسول الله ﷺ النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير»[(٢)]. فلا عجب إذًا من المنع من أكل الجلالة وشرب ألبانها.

وقبل ذلك كله، فقد صح النهي، وسواءٌ كان الحيوان نجسًا أم لا، فإن أكله ممنوع، وكذلك شرب لبنه.

ويضاف إلى كل ما تقدم دليل من الأصول. وهو أنه عند تعارض الحاظر والمبيح في باب الذبائح والصيد قدمنا جانب الحظر. لقد استدل العلماء -رحمهم الله- على هذه القاعدة النفيسة بما رواه مسلم عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال سألت رسول الله ﷺ قلت إنا قوم نصيد بهذه الكلاب، فقال: **«إذا أَرْسَلْتَ كِلابَكَ الْـمُعَلَّمَةَ وَذَكَرْتَ اسْمَ الله عليها فَكُلْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكَ وَإِنْ قَتَلْنَ إلا أَنْ يَأْكُلَ الْكَلْبُ فَإِنْ أَكَلَ فلا تَأْكُلْ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إنما أَمْسَكَ على نَفْسِهِ وَإِنْ خَالَطَهَا كِلابٌ من غَيْرِهَا فلا تَأْكُلْ»**[(٣)] . فانظر - رحمك الله- كيف جعل ﷺ الاحتمال «**إني أخاف**» كافيًا لتغليب المنع.

---

(١) إلا ما جاء من خلاف في الضبع ولكن القاعدة هي تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب في الطير. أما الخلاف في الكلب فضعيف.

(٢) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير (٣/ ١٥٣٣). أما الضبع، فإنه جائز عند الحنابلة دون الجمهور، فإن صح قولهم لكان على خلاف القياس، فلا يقاس عليه. أما الخلاف في الكلب فضعيف.

(٣) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة (٣/ ١٥٢٩).

المطلب الثالث: حكم تقديم العلف النجس أو المتنجس للحيوان

أولا: المُتَنَجِّس:

إن القائلين بجواز تقديم الطعام المتنجس دون النجس للحيوان هم الجمهور، قال النَّوَوِيّ: «لو عجن دقيقًا بماء نجس وخبزه، فهو نجس يحرم أكله، ويجوز أن يطعمه لشاة أو بعير أو بقرة ونحوها»(١). وهذا الذي ذهب إليه النَّوَوِيّ وذكر أنه نص عليه الشافعي هو ما ذهب إليه الحنابلة(٢) والحنفية(٣) والمالكية(٤).

والمنع قول جماعة من أصحاب الحديث(٥)، ورواية عن أحمد، إذ نقل عنه صاحب المُغْنِي رَحِمَهُ ٱللَّهُ المنع من الانتفاع بالزيت المتنجس(٦).

وفرق البعض بين الماء المتنجس والزيت، فأباحوا الانتفاع بالأول دون الثاني(٧).

📖 واستدل الجمهور على الإباحة:

بما روى ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ الناس نَزَلُوا مع رسول الله ﷺ أَرْضَ ثَمُودَ -الحِجْرَ- فَاسْتَقَوْا من بِئْرِهَا وَاعْتَجَنُوا بِهِ فَأَمَرَهُمْ رسول الله ﷺ أَنْ يُهَرِيقُوا ما اسْتَقَوْا من بِئْرِهَا وَأَنْ يَعْلِفُوا الإِبِلَ العَجِينَ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَسْتَقُوا من البِئْرِ التي كانت تَرِدُهَا النَّاقَةُ»(٨).

ووجه استدلالهم هو أن هذا الماء وإن لم يكن نجسًا فحين كان ممنوعًا من استعماله أمر

---

(١) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٩/ ٣١).

(٢) «كشَّاف القِنَاع» للبُهُوتِيّ (٦/ ١٩٥١).

(٣) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٥/ ٣٩).

(٤) «الجَامِع لأحْكَام القُرآن» (١/ ١٠٩) دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

(٥) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٩/ ٩١).

(٦) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٩/ ٣٤٠- ٣٤١).

(٧) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٩/ ٣٤١)، فيكون على مذهبه وقوع النجاسة فيما فوق القلتين من الماء لا يؤثر دون الزيت.

(٨) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ (٣/ ١٢٣٧).

بإراقته وإطعام ما عجن به الإبل، قالوا: وكذلك ما يكون ممنوعًا منه لنجاسته[(١)].

وهذا قياس مع الفارق، وإنما كان النهي عن ماء ثمود تنفيرًا للأصحاب من أحوال الكافرين وأعمالهم، وليس هذا المعنى قائمًا في الإبل، وذلك بخلاف النجاسات.

واستدل الحنفية القائلون بجواز الانتفاع بالزيت المتنجس بحديث ابن عمر رضي الله عنه قال: «سُئِلَ رسول الله ﷺ عن الفَأْرَةِ تقع في السمن أو الوَدَكِ. فقال: **اطْرَحُوهَا وَمَا حَوْلَهَا إنْ كان جَامِدًا**. فقالوا: يا رسول الله فإنْ كان مَائِعًا؟ قال: **فَانْتَفِعُوا بِهِ وَلَا تَأْكُلُوهُ**»[(٢)].

والمرفوع ضعفه أهل العلم، وصحح البعض وقفه على ابن عمر رضي الله عنهما، وقوله يستأنس به ولا يستدل. والانتفاع ليس بالضرورة يشمل إطعام الدواب، بل الظاهر أنهم قصدوا بذلك الاستصباح وطلاء السفن، وبينها وبين إطعام الدواب فارق.

📖 واستدل المانع من الانتفاع بالزيت المُتَنَجِّس بحديث مَيْمُونة رضي الله عنها أنه ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن فقال: «**إن كان جَامِدًا فألقُوها وما حَوْلها وإن كان مَائعًا فلا تَقْرَبُوه**»[(٣)].

وقالوا أنه لما تنجس حرم الانتفاع به والمؤمن متعبد باجتناب النجاسات. ونقل النَّوَوِيّ في المَجْمُوع قول الخطَّابِيّ رحمه الله: «اختلف العلماء في الزيت إذا وقعت فيه نجاسة فقال جماعة من أصحاب الحديث: لا يجوز الانتفاع به بوجه من الوجوه؛ لقوله ﷺ: «**لا تَقْرَبُوه**»[(٤)] ثم عقب النَّوَوِيّ رحمه الله فقال: «وأن المذهب الصحيح جواز الاستصباح بالدُّهْن النجس والمتنجس»[(٥)].

قلت: هذا انتفاع بالإهلاك وليس بالإطعام لبهيمة مأكولة اللحم وبينهما فارق.

---

(١) «سُنَن البَيْهَقِيّ» (١/ ٢٣٥) كتاب الطهارة، باب الماء الدائم تقع فيه نجاسة وهو أقل من قلتين.

(٢) «سُنَن البَيْهَقِيّ» كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به (٩/ ٣٥٤)، وضعف المرفوع وصحح الموقوف على ابن عمر. وكذلك فعل أبو نُعَيْم في «حِلْيَة الأَوْلِيَاء» (٣/ ٣٨٠).

(٣) «سُنَن النَّسَائيّ» كتاب الفرع والعتيرة، باب الفأرة تقع في السمن (٧/ ١٧٨)، والحديث اختلف فيه، فقال البخاري: غير محفوظ، وقال الذهلي: محفوظ، «فَتْح البَارِي» (١/ ٣٤٤)، وحسنه النَّوَوِيّ في «الخلاصة» (١/ ١٨٢).

(٤) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٩/ ٩١).

(٥) المصدر السابق.

ومن فرق بين الماء المتنجس والزيت، احتج بأن الماء يدفع النجاسة عن نفسه كون أصله طهورًا[(١)]. وأردت بإيراد هذا الخلاف بيان أن حكم علف الحيوان بالمتنجس لا يدخل فيه الشحم والدُّهْن المتنجس عند جماعة من أهل العلم، وهذا محل النزاع في علف الدواب بالبروتين الحيواني المتنجس أو النجس.

- يظهر مما سبق أنه حتى مع القول بجواز الانتفاع بالمائع المتنجس، وهو مذهب ابن عمر والجمهور، فلا ينبغي أن نطعمه الدواب المأكولة اللحم، وذلك:

١- لأنها محترمة، والفقهاء يمنعون من الاستجمار بجزء الحيوان.

٢- ولمكان الضرر من إطعامها النجاسات، كما سيظهر من المطلب الخاص برأي الطب.

ثانيًا: النَّجِس:

أما إطعام الدواب النجاسات العينية، فأذن في ذلك المالكية، ونقل القُرْطُبِيّ[(٢)] عن مالك: «في العسل النجس إنه تعلفه النحل»[(٣)]. وإن كان الاستدلال بكلام مالك في العسل فيه نظر، لأنه متنجس لا نجس. وبالجواز قال أيضًا الحنفية إذا كانت النجاسة قليلة[(٤)]، والحنابلة إذا لم يكن الحيوان سيذبح قريبًا[(٥)].

ومنع من ذلك بعض المالكية، فقال الخَرَشِيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما النَّجِس، وهو ما كان عينه نجسة كالبول ونحوه فلا يجوز الانتفاع به»[(٦)].

---

(١) «المُغْني» لابن قُدامة (٩/ ٣٤١)، فيكون على مذهبه وقوع النجاسة فيما فوق القلتين من الماء لا يؤثر دون الزيت.

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصارِيّ الخَزْرَجِيّ الأندَلُسِيّ، القُرْطُبِيّ من كبار المفسرين من أهل قرطبة، واستقر بمنية ابن خصيب شمالي أسيوط بمصر، وتوفي فيها سنة ٦٧١هـ من كتبه: «الجَامِع لأحْكَام القُرآن»، و«التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة»، وكان ورعًا متعبدًا. راجع ترجمته في: «الدِّيبَاج المُذْهَب» (١/ ٣١٧)، «نفح الطيب» (٢/ ٢١٠).

(٣) «الجَامِع لأحْكَام القُرآن» (٣/ ١٠٩).

(٤) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٥/ ٣٩).

(٥) «كشَّاف القِنَاع» للبُهُوتِيّ (٦/ ١٩٥١).

(٦) «شرح الخَرَشِيّ» (١/ ٩٦).

ويدخل في المانعين بطريق الأولى من منعوا من الانتفاع بالمتنجس، وهم جماعة من أهل الحديث، ورواية عن أحمد، وهو اتفاق الحنابلة إذا كان الحيوان يذبح قريبًا أو يحلب[١].

وذهب الشافعية إلى كراهة ذلك، فقال النَّوَوِيّ بعد ما ذكر نص الشافعي على جواز إطعام المتنجس للدواب: «وفي فتاوى صاحب الشامل أنه يكره إطعام الحيوان المأكول النجاسة وهذا لا يخالف نص الشافعي في الطعام، لأنه ليس بنجس العين، ومراد صاحب الشامل نجس العين»[٢].

والذي جوز تقديم ما هو نجس للحيوان، فإنما استدل:

بحديث بئر ثمود السابق.

وبأن الحيوانات لا تنفر من هذه النجاسات كما هو الحال في الدجاج المُخَلى.

واستدلوا أيضًا بأحاديث النهي عن أكل الجلالة على جواز تقديم النجاسات لها؛ لأنه نهى عن أكل لحمها وشرب لبنها، ولم ينه عن تقديم النجاسة لها، ولا يخفى بعده.

واستدل المانعون:

بأن الأصل اجتناب النجاسات.

وبحديث الفأرة وقوله ﷺ: «فلا تَقْرَبُوه»[٣].

وبقوله عن شحوم الميتة، وقد سئل عن الانتفاع بها في طلي السفن والجلود والاستصباح: «لا هو حَرَامٌ»[٤] على اعتبار أن النهي عن مطلق الانتفاع لا البيع فقط .

---

(١) «كشَّاف القِنَاع» للبُهُوتِيّ (٦/ ١٩٥).

(٢) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٩/ ٣١).

(٣) «سُنَن النَّسَائيّ» كتاب الفرع والعتيرة، باب الفأرة تقع في السمن (٧/ ١٧٨). والحديث اختلف فيه، فقال البخاري غير محفوظ، وقال الذهلي محفوظ «فَتْح البَارِي» (١/ ٣٤٤)، صححه النَّوَوِيّ في «المَجْمُوع» (٩/ ٣٣).

(٤) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة (٣/ ٢٧٩).

• الترجيح:

لا شك أن أدلة المانعين أقوى وأصرح، ويستدل لهم أيضًا بما يأتي:

قال رسول الله ﷺ: «أتاني دَاعِي الجِنِّ فَذَهَبْتُ معه فَقَرَأْتُ عليهم الْقُرْآنَ قال فَانْطَلَقَ بِنَا فَأَرَانَا آثَارَهُمْ وَآثَارَ نِيرَانِهِمْ وَسَأَلُوهُ الزَّادَ فقال لَكُمْ كُلُّ عَظْمٍ ذُكِرَ اسْمُ الله عليه يَقَعُ في أَيْدِيكُمْ أَوْفَرَ ما يَكُونُ لَحْمًا وَكُلُّ بَعْرَةٍ عَلَفٌ لِدَوَابِّكُمْ، فقال رسول الله ﷺ: فلا تَسْتَنْجُوا بِهِمَا فَإِنَّهُمَا طَعَامُ إِخْوَانِكُمْ»[1].

قال الشَّوكَانِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «قال المصنف [المجد ابن تيمية صاحب «المنتقى»] رَحِمَهُ اللهُ: وفيه تنبيه على النهي عن إطعام الدواب النجاسة. اهـ [أي كلام المجد]؛ لأن تعليل النهي عن الاستجمار بالبعرة بكونها طعام دواب الجن يشعر بذلك»[2].

أما دليل المبيح، فتقدم الجواب على حديث البئر، وأنه لا يصح قياس النجاسات على مائه.

وأما استدلالهم - رحمهم الله - بحديث الجلالة، فليس بالقوي، بل يستدل به على العكس، وهو أن في إطعام هذه الحيوانات النجاسات إفسادًا لها وتضييعًا للمال؛ ألا ترى أن الجمهور على كراهة أو تحريم أكل لحمها أو شرب لبنها، بل منهم من كره أو منع الركوب عليها وأكل بيضها.

المطلب الرابع: حكم إطعام الدواب الميتات

تقدم الكلام عن تقديم الأعلاف النجسة أو المتنجسة للحيوان، وهذا الذي ذكر من تجويز البعض تقديم النجاسات للحيوان طعامًا لا ينسحب بالضرورة على الميتة، فإن للميتات - وهي أكثر ما يقدم كبروتين حيواني - حكمًا خاصًّا.

---

(١) «صحيح مسلم» كتاب الطهارة، بَابُ النَّهيِ أن يُسْتَنجَى بمطعوم أو بما له حرمة (١/ ٣٣٢).

(٢) «نيل الأوطار» للشَّوكَانِيّ (١/ ١١٩).

قال ابن قُدامة: «فأما شحوم الميتة وشحم الخنزير، فلا يجوز الانتفاع به باستصباح ولا غيره... قال أحمد: لا أرى أن يطعم كلبه المعلم الميتة ولا الطير المعلم»[١]. ولا يخفى أن مأكول اللحم أولى بذلك المنع من الكلب.

والمنع من الانتفاع بالميتة هو مذهب المالكية[٢] والحنفية[٣] والظاهر من كلام الشافعية عدم جواز إطعام الميتة للدواب، ففي «مغني المُحْتاج»: «قال في «المَجْمُوع»: ويجوز طلي السفن بشحم الميتة، وإطعامها للكلاب والطيور، وإطعام الطعام المتنجس للدواب»[٤]. انظر كيف فرق بين الكلاب والطيور من جهة والدواب من جهة. وإنما جوز إطعام المتنجس للدواب دون الميتة.

ونسب تجويز إطعام الميتة للدواب للمالكية والحنابلة في رواية، كما في «الموسوعة الفقهية»[٥] ولم أجد تصريحًا بذلك في كتبهم، وليس تجويزهم إطعام الدواب النجاسات بدليل على تجويزهم إطعامها الميتة، فلها حكم خاص والانتفاع بها ممنوع، فعن جابر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح: «**إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ فَقِيلَ يا رَسُولَ الله أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهُ يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ. فَقَالَ: لَا هُوَ حَرَامٌ. ثُمَّ قَالَ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ: قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا أَجْمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ**»[٦].

وهذا على اعتبار أن النهي عن مطلق الانتفاع لا مجرد البيع، فإن كان النهي عن البيع دون سائر أنواع الانتفاع، فإن في النهي عن الجلَّالة إشارة كافية بعدم تقديم النجاسات للدواب،

---

(١) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٩/ ٣٤٠- ٣٤١).

(٢) «حَاشِيَة العَدَوِيّ على شرح كِفَايَة الطَّالِب الرَّبَّانِيّ» (١/ ٥٨٥).

(٣) «أحْكَام القُرآن» للجَصّاص (١/ ١٦٦).

(٤) «مُغْنِي المُحْتاج في معرفة ألفاظ المِنهاج» للشَّرْبِينِيّ (١/ ٥٨٧).

(٥) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٣٩/ ٣٩٣).

(٦) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام (٢/ ٧٧٩)، «صَحِيح مُسْلِم» المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام (٣/ ١٢٠٧)، اللفظ له.

لأن في ذلك إفسادًا لها، وقد نهينا عن إضاعة المال.

والميتة من أنجس النجاسات، والتشديد فيها ظاهر. ومن جوز استعمال النجاسات بالإتلاف فيما فيه منفعة لم يرد عنه التصريح بجواز إطعام الميتة للدواب مأكولة اللحم.

فرع: هل للاستحالة أثر على تغير الحكم بشأن إطعام الأعلاف النجسة للحيوان:

لم نتعرض في كلامنا السابق عن حكم الجلالة وتقديم العلف المتنجس والنجس والميتات للحيوان للاستحالة، ولا شك أن الكلام لا يتم إلا بالحديث عن أثر الاستحالة على تقديم هذه الأعلاف للحيوانات، وذلك لأن هذه الأعلاف المخلوطة بالنجاسات والميتات لا تقدم في أزمنتنا - في الأكثر - للحيوانات من غير معالجة.

أما المعالجة، فهي بطبخ هذه الأعلاف في قدور على درجة حرارة تصل إلى ١٢٠، وذلك لقتل البكتريا والفيروسات، ثم تجفف وتطحن وتضاف إليها إضافات أخرى وتعبأ في أكياس، ولذا يقول الدكتور محمد عثمان شبير[(١)]: «وهذه العملية كفيلة بتغيير صفات النجاسة من رطبة إلى جافة، ومن لون أحمر في الدم إلى لون آخر وكذلك تتغير رائحة النجاسات نتيجة إضافة مواد كيميائية إلى خلطة المركز، وبالتالي يتغير اسمها ويصبح لها اسم جديد وهو المركز وبهذا تتحقق استحالة النجاسات بالتصنيع»[(٢)].

وما ذكره الدكتور شبير صحيح، إلا أن هذه العمليات ليست كافية لقتل بروتينات البرايون المسببة للاعتلال الدِّمَاغي الإسفنجي، وقد تكون هناك غيرها، وهذا ما جعل السلطات المعنية ببريطانيا وأمريكا تمنع إطعام البروتين الحيواني للبهائم[(٣)].

---

(١) هو: محمد بن عثمان شُبَيْر، من كبار الفقهاء المعاصرين، عمل أستاذًا بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية، وعميدًا لكلية الشريعة بجامعة قطر، حصل على الدكتوراه من الأزهر ١٩٨٠م في موضوع «يوسف بن عبد الهادي الحنبلي وأثره في الفقه الإسلامي» وله: «المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي»، و«القواعد الكلية والضوابط الفقهية»، وغيرها.

(٢) «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» (١/ ٤٤٤).

(٣) من موقع منظمة الغذاء والدواء الأمريكية على www. Usda.gar الشبكة، وانظر بحث الدكتور محمد جميل الحبال على موقع الإعجاز العلمي في القرآن والسنة WWW.55@.net.

أما حكم الاستحالة وأثرها على تغيير حكم النجاسات:

- فالجمهور على أن النجاسة إذا تغيرت أوصافها بالاستحالة لا يبقى لها حكم النجاسة. وهذا قول المالكية[١] والظاهرية[٢] والحنفية[٣] في المشهور ورواية عن أحمد[٤] اختارها ابن تَيمِيَّة[٥] ووجه عند الشافعية اختاره إمام الحرمين- رحم الله الجميع.
- وذهب الشافعية في صحيح المذهب[٦] والحنابلة في المشهور[٧] وأبو يوسف[٨] إلى أنه لا يطهر بالاستحالة إلا الخمر، وأضاف بعضهم الجلد بالدباغ، وأضاف آخرون أشياء أخرى كالبيضة في بطن الميتة إذا صارت طائرًا.

عرض الأقوال:

قول السادة الحنفية:

قال الكَاسَانِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «بناء على أن النجاسة إذا تغيرت بمضي الزمان وتبدلت أوصافها، تصير شيئا آخر عند محمد فيكون طاهرا، وعند أبي يوسف لا تصير شيئا آخر فيكون نجسا، وعلى هذا الأصل مسائل بينهما»[٩].

قول السادة المالكية:

قال القُرْطُبِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [الكهف: ٨]. فإذا كان الله جل وعلا قد أخبر أن ما عليها يصيره صعيدا جرزا، وأباح مع ذلك التيمم بالصعيد،

---

(١) «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (١/ ٩٨).
(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١/ ١٤٤- ١٤٥).
(٣) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (١/ ٨٦).
(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٥٧).
(٥) «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (١/ ٣١٩).
(٦) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٩٥).
(٧) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٥٧).
(٨) «البدائع» للكَاسَانِيّ (١/ ٨٦).
(٩) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِي (١/ ٨٦).

وجب بعموم ذلك جواز التيمم بالصعيد الذي كان نباتا أو حيوانا... وفي ذلك دليل على صحة قول أصحابنا في النجاسات إذا استحالت أرضا أنها طاهرة... وكذلك قالوا في نجاسة أحرقت فصارت رمادا أنها طاهر..»(١) .

وقال الحَطَّاب رَحِمَهُ اللهُ: «وخمر تحجر: أي صار حَجَرا وهو المسمى بالطرطار ويستعمله الصَّبَّاغون، وهذا إذا ذهب منه الإسكار. أما لو كان الإسكار باقيا فيه، بحيث لو بل فشرب أسكر، فليس بطاهر... (أو خلل) ش: أي ولو بإلقاء شيءٍ فيه، كالخل والملح والماء ونحوه. ويطهر الخل وما ألقي فيه خلافا للشافعية»(٢) .

قول السادة الشافعية:

قال النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يطهر من النجاسات بالاستحالة إلا شيئان: أحدهما: جلد الميتة إذا دبغ، وقد دللنا عليه في موضعه، والثاني: الخمر إذا استحالت بنفسها خلًّا فتطهر بذلك لما روي عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه خطب فقال: «لا يحل خل من خمر قد أفسدت حتى يبدأ الله إفسادها، فعند ذلك يطيب الخل، ولا بأس أن يشتروا من أهل الذمة خلًّا ما لم يتعمدوا إلى إفساده» ولأنه إنما حكم بنجاستها للشدة المطربة الداعية إلى الفساد، وقد زال ذلك من غير نجاسة خلفتها، فوجب أن يحكم بطهارتها»(٣).

قول السادة الحنابلة:

قال ابن قُدامة رَحِمَهُ اللهُ: «فَصْلٌ: ظاهر المذهب، أنه لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة، إلا الخمرة، إذا انقلبت بنفسها خلًّا، وما عداه لا يطهر؛ كالنجاسات إذا احترقت وصارت رمادا، والخنزير إذا وقع في الملاحة وصار ملحا، والدخان المترقي من وقود النجاسة، البخار المتصاعد من الماء النجس إذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل ثم قطر، فهو نجس. ويتخرج أن تطهر النجاسات كلها بالاستحالة قياسا على الخمرة إذا انقلبت، وجلود الميتة إذا دبغت، والجلالة إذا حبست، والأول ظاهر المذهب. وقد نهى إمامنا رَحِمَهُ اللهُ عن الخبز في تنور

---

(١) «الجَامِع لأَحْكَام القُرآن» للقُرطُبِيّ (٣/ ٣١٤).

(٢) «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (١/ ٩٨).

(٣) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٩٥).

شوي فيه خنزير»[١].

قول السادة الظاهرية:

قال ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكذلك إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام، فبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلى اسم آخر وارد على حلال طاهر ... وهكذا كل شيء، والأحكام للأسماء؛ والأسماء تابعة للصفات التي هي حد ما هي فيه المفرق بين أنواعه»[٢].

● المناقشة والترجيح:

🕮 أدلة المانعين من تغير الحكم بالاستحالة:

١ - استدلوا بالنهي عن أكل الجلالة رَغم استحالة النجاسة لحمًا طاهرًا ولبنًا في جسمها.

٢ - قالوا إن طهارة الخمر باستحالتها خلًّا إنما صحت؛ لكون الخمر قد تنجست في المبدأ بالاستحالة.

٣ - وقالوا إن الحكم بنجاسة الميتات وغيرها ثبت بيقين وليس ثَم دليل يرفعه.

وتعقب قولهم عن الخمر بأن كل النجاسات إنما تنجست بالاستحالة كالدم، فإنه مستحيل عن الغذاء الطاهر، وكذلك البول والعذرة.

وتعقب كلامهم عن ثبوت النجاسة بالدليل وعدم وجود الدليل الرافع بأنها إنما تثبت لأعيان معينة فلما استحالت أوصافها، لم يبق لها الاسم ولا الحكم. وقد جاء بيان الشارع بأن الخمر تطهر بالاستحالة - عند من يعتبرها نجسة - فيقاس عليها.

🕮 أدلة القائلين بتغير الحكم بالاستحالة:

١ - استدلوا بأن الأحكام إنما ثبتت لأعيان ذات أوصاف معينة فمتى تغيرت تلك الأوصاف فلا يبقى لهذه الأعيان الأسماء الأولى ولا الأحكام المرتبطة بها فإن العذرة تتحول إلى

---

(١) «المُغْنِي» لابن قُدامة (١/ ٥٧).

(٢) «المُحَلى» لابن حَزْم (١/ ١٤٤- ١٤٥).

ثمرة والعلقة إلى إنسان والدم إلى لبن وتراب المقابر إلى زرع وأجسام الميتة إلى رماد ليس فيه شبه بالميتة في لون أو طعم أو ريح.

٢- كما استدلوا بعموم البلوى ورفع الحرج الذي يترتب على القول ببقاء الحكم مع زوال الوصف.

٣- واستدلوا بجواز التطيب بالمسك قالت عائشة ﵂: «كنت أطيب رسول الله قبل أن يحرم، ويوم النحر قبل أن يطوف بطيب فيه مسك»[(١)].

و«أمر رسول الله ﷺ المرأة أن تأخذ فِرْصَةً من مسك فتتطهر بها من دم الحيض»[(٢)].

ومحل الشاهد هو أن المسك إنما يستخرج من دم الغزال.

• الترجيح:

لعل قول الفريق الثاني أقوى من جهة الدليل والأصول، فالأحكام التي ترتبت على أعيان ذات أوصاف معينة لا يمكن سحبها على غيرها مما يخالفها في تلك الأوصاف. والاستدلال بالخل - عند القائلين بنجاسة الخمر - والمسك على تغير حكم العين بتغير الصفات وجيه.

فحين تقرر أن الاستحالة يتغير الحكم بها، فهل ينسحب ذلك على استحالة النجاسات المقدمة علفًا للحيوان؟

الصحيح أن الاستحالة، وإن غيرت الأوصاف الظاهرة، كاللون والطعم والريح التي تثبت بها الأحكام في العادة، فإنها لا تخلص تلك الميتات من جميع المواد الضارة، كما تقدم في كلامنا أن بروتينات البرايون لا يقضى عليها بطبخ تلك الأعلاف. وفي ذلك إظهار إعجاز السنة في التنفير عن الانتفاع بالميتة.

ولعل النهي عن أكل لحوم الجلالة فيه إشارة كافية للتفريق بين استعمال هذه النجاسات في غير طعام إنسان أو حيوان مأكول اللحم وبين استعمالها في الطعام. ألا ترى أن الاستحالة لم

---

(١) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام (٢/ ٨٤٩).

(٢) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الحيض، باب دلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض (١/ ١١٩).

تعتبر في الجلالة مع أن الجلة المأكولة وغيرها من القذر والنجاسات تستحيل داخل الحيوان إلى لحم ولبن وبيض.

وإذا كان القائلون بتغير الحكم بالاستحالة يعللون بأن العين الجديدة طيبة لا ضرر فيها فناسب لها الحل، كما قال الإمام ابن تَيمِيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فكل ما نفع فهو طيب، وكل ما ضر فهو خبيث والمناسبة الواضحة لكل ذي لب أن النفع يناسب التحليل والضرر يناسب التحريم، والدوران»(١) فإن الجاري على هذه القاعدة هو عدم الحكم للأعلاف النجسة المستحيلة في الصفات الظاهرة بالتحليل لبقاء الضرر فيها كما تقرره المعارف الطبية الحديثة.

المطلب الخامس:
تطور المعارف الطبية بشأن إطعام النجاسات والميتات للحيوان

عرفت في الآونة الأخيرة عدة أمراض تصيب الحيوان والإنسان ومنشؤها من إطعام الأغنام والأبقار أشلاء الحيوانات الميتة ثم أكل الإنسان لهذه الدواب أو شرب لبنها. ومجموعة هذه الأمراض تعرف بالاعتلال الدِّمَاغي الإسفنجي الانتقالي(٢).

والسبب في حدوث هذه الأمراض هو نوع معين من البروتينات يسمى برايون (Prion)، وهو بروتين موجود بصفة طبيعية في خلايا الإنسان والحيوان، وإنما تتغير طبيعته في الحيوانات الميتة وأشلائها، ويصبح مخربًا للبروتين الطبيعي الموجود في الجهاز العصبي للحيوان أو الإنسان الذي يتناول تلك الميتات أو الحيوانات التي أكلتها(٣).

وبعد انتشار أنواع من هذا المرض بين الماشية تحت اسم «مرض جنون البقر» في بريطانيا وانتقاله

---

(١) «الفَتَاوَى الكُبْرَى» لابن تَيمِيَّة (١/ ٣٧٣).

(٢) Transmissible Spongiform Encephalopathy

(٣) من بحث للدكتور محمد جميل الحبال على موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة تحت عنوان «مرض جنون البقر والتعاليم الإسلامية» وعنوان الموقع www. 55@. net

إلى الولايات المتحدة وغيرها من البلدان في التسعينيات من القرن الماضي، قررت الجهات المسؤولة في تلك البلاد منع تقديم الأعلاف المخلوطة بالبروتين الحيواني للدواب[١].

إن إصابة الإنسان بهذه الأمراض الخطيرة تؤدي إلى اضطراب في الجهاز العصبي وانعدام للتوازن وحركات لا إرادية ويفضي ذلك في النهاية إلى الموت[٢].

المطلب السادس: أثر تطور المعارف الطبية على الفتوى في هذا الباب

إنه وإن كانت هذه الأمراض نادرة الحدوث إلى الآن، فإنها قد تنتشر في المستقبل وإنها لتقوي مذهب المانعين من أكل لحوم الجلالة وشرب ألبانها، وكذلك مذهب المانعين من تقديم العلف النجس للحيوانات مأكولة اللحم والميتات على وجه الخصوص.

إن القول بالمنع في ذلك كله ظاهر ويستند إلى صحيح المنقول وصريح المعقول؛ وسبحان ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه:٥٠] فإن الذي فطر هذه الدواب على أكل النباتات دون الحيوانات، والذي حرم أكل آكلات اللحوم[٣] هو الذي خلق كل شيء، وهو أعلم بما خلق. ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك:١٤].

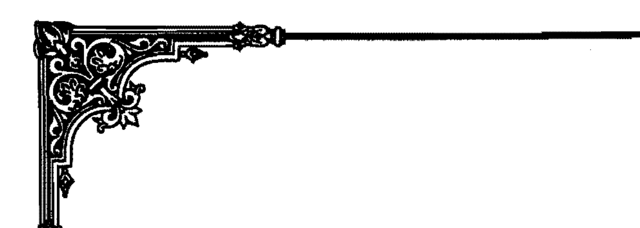
* * *

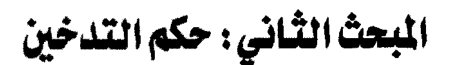
---

(١) «من موقع منظمة الغذاء والدواء الأمريكية» www. Fsis. Gov/Fact Sheets

(٢) من مقال الدكتور محمد جميل الحبال وموقع إلى تاريخه www. Uptodate. com

(٣) إلا ما جاء من خلاف في الضبع ولكن القاعدة هي تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب في الطير. أما الخلاف في الكلب فضعيف.





المبحث الثاني: حكم التدخين

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : تعريف الدخان وتاريخه

المطلب الثـاني: اختلاف العلماء في حكم التبغ

المطلب الثالث: رأي الطب في التدخين

المطلب الرابع: أثر تطور المعارف الطبية على الفتوى بشأن التدخين

المبحث الثاني: حكم التدخين

لعل هذه المسألة من أوضح المسائل على تغير الفتوى بتطور المعارف الطبية، فإن الدُّخَان لم يكن معروفًا على عهده ﷺ ولا على عهد الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب. ولما انتقل إلى البلاد الإسلامية اختلفت فيه كلمة العلماء. واختلافهم في حكمه كان راجعًا إلى عدم استيثاقهم من ضرره. وليس ضرره مما يختلف عليه العقلاء في زماننا؛ لذا وجب أن تراجع الفتوى فيه بناءً على ما تقرر في زماننا من عظيم ضرره.

المطلب الأول: تعريف الدخان وتاريخه

الدخان هو أحد أسماء نبات التبغ وهو نبات من الفصيلة الباذنجانية(١) ومن أسمائه أيضًا التتن والتُّنْبَاك. ويُتَعاطَى هذا النبات تَدخينًا(٢) وسُعُوطًا ومَضغًا(٣).

وكان معروفًا في أمريكا، ولما وصلها كريستوفر كولمبوس، جلب منها التبغ إلى أوروبا فراج فيها رَغم منعه بقرارات بابوية وملكية، وانتقل منها إلى العالم الإسلامي(٤).

يقول المُحِبِّيّ رَحِمَهُ اللَّهُ(٥): «وظهور التُّنْبَاك المسمى بالتبغ وبالتتن بجهة الغرب والحجاز

(١) «الموسوعة الطبية الفقهية» لأحمد كنعان (ص١٨٢)، و«المُعْجَم الوَسِيط» (ص٨٢).

(٢) من شرب الدخان، وإن كان الدخان لا يشرب، ولكن أقر مجمع اللغة العربية لفظة التدخين توسعًا كما أقر كلمة التبغ المولدة. انظر «الطب في ضوء الإيمان» لمحمد المختار السُّلامِيّ (ص١٦٣).

(٣) «الموسوعة الطبية الفقهية» لأحمد كنعان (ص١٨٢)، و«المُعْجَم الوَسِيط» (ص٨٢).

(٤) «الموسوعة الطبية الفقهية» لأحمد كنعان (ص١٨٢).

(٥) هو: محمد أمين بن فضل الله بن محب الله المُحِبِّيّ، الحَمَوِيّ ثم الدِّمَشْقِيّ؛ فقيه، مؤرخ، عني بتراجم أهل عصره فصنف: «خُلاصَة الأثَر في أعيَان القَرْن الحَادي عَشَر» و«نفحة الريحانة» و«قصد السبيل بما في اللغة من الدخيل»، ولد سنة١٠٦١هـ، ولي القضاء في القاهرة وتوفي بدمشق سنة١١١١هـ. راجع: «الأعلام» للزركلي (٦/ ٤١)، «مُعْجَم المؤلفين» (٩/ ٧٨).

واليمن وحضرموت كان في سنة اثنتي عشرة وألف كما وجدته بخط بعض المكيين... وأما ظهوره في بلادنا الشامية فلا أتيقنه لكنه قريب من هذا»(١)

المطلب الثاني: اختلاف العلماء في حكم التبغ

لما وصل التَّبغ إلى البلاد الإسلامية اختلفت فيه آراء العلماء اختلافًا واسعًا فذهب البعض إلى التحريم والبعض إلى الحل، بينما كرهه جماعة.

وكان ممن حرمه الشُّرُنْبُلالي(٢) في «شرح الوَهْبانية» وإسماعيل النَّابُلُسِيّ(٣) في شرحه على شرح الدُّرَر والمسيري(٤) ونقل ذلك عنه ابن عَابِدِين(٥) والمُبارَكْفُورِيّ(٦) في «تُحْفَة

(١) «خُلاصَة الأثَر في أعيَان القَرْن الحَادي عَشَر» للمحبي (٢/ ٨٠).

(٢) هو: حسن بن عمار بن علي الشُّرُنْبُلالِيّ المِصْرِيّ فقيه حنفي، مكثر من التصنيف، من شبرى بلولة بالمنوفية، ولد سنة ٩٩٤هـ نشأ بالقاهرة ودرس في الأزهر، وأصبح المعول عليه في الفتوى، وتوفي سنة١٠٦٩هـ من كتبه: «نور الإيضاح في الفقه»، و«مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح»، و«تُحْفَة الأكمل». راجع: «الأعلام» للزركِلِيّ (٢/ ٢٠٨)، «مُعْجَم المؤلفين» (٣/ ٢٦٥).

(٣) هو: إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، فقيه أديب، من نابلس بِفِلَسْطِين (حرَّرَها الله) ولد بدمشق سنة ١٠١٧هـ ووفاته بها سنة ١٠٦٢هـ له: «الإحكام في شرح الدرر» و«عنوان الآيات في ترتيب ألفاظ القرآن على حروف المعجم»، والد الشيخ عبد الغني النَّابُلُسِيّ الشاعر الأديب كثير التصانيف. راجع: «الأعلام» للزركِلِيّ (١/ ٣١٧) «مُعْجَم المؤلفين» (٢/ ٢٧٧).

(٤) هو: محمد عوفي بن أحمد المسيري مقرئ، من آثاره: «الجواهر المكللة في القراءات العشر المدللة»، و«شفاء الظمآن وضياء الفرقان» توفي سنة ١٠٠٦هـ. راجع ترجمته في: «إيضاح المكنون» (١/ ٣٨٠)، «مُعْجَم المؤلفين» (١١/ ١٠٠).

(٥) «حَاشِيَة ابن عابِدِين» (٦/ ٤٥٩).

(٦) هو: محمد بن عبد الرحمن المُبارَكْفُورِيّ، مشارك في أنواع من العلوم، ولد في مباركفور من أعمال أعظمكره بالهند ونشأ بها، وقرأ العلوم العربية والمنطق والفلسفة والفقه، توفي سنة ١٣٥٣هـ له: «تُحْفَة الأحْوَذِيّ بشرح جامع التِّرْمِذِيّ». راجع ترجمته في: «مُعْجَم المؤلفين» (٥/ ١٦٦).

الأَحْوَذِيّ»[١] وأومأ إلى الحرمة السِّندِيّ[٢] في «شرح سنن ابن ماجه»[٣] وكتب محمد بن عَلَّان المكي[٤] في تحريمه رسالتين «إعلام الإخوان بتحريم الدخان» و«تُحْفَة ذوي الإدراك في المنع من التُّنْبَاك».

وكتب الشيخ علي السقاف[٥] كتابًا سماه «قمع الشهوة عن تناول التُّنْبَاك» وعبد القادر الراشدي القسنطيني[٦] «تُحْفَة الإخوان في تحريم الدخان» ومحمد عبد الكريم الفكون[٧] «محدَّد السِّنان في نحور إخوان الدخان»[٨].

---

(١) «تُحْفَة الأَحْوَذِيّ» للمباركفوري (٥/ ٣٢٥).

(٢) هو: أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي التتوي السِّندِيّ، فقيه حنفي عالم بالحديث والتفسير والعربية، ولد في السند، وتوطن بالمدينة إلى أن توفي سنة ١١٣٨هـ له: حَاشِيَة على سُنَن ابن مَاجَه، وحَاشِيَة على سُنَن أبي دَاوُد، وحَاشِيَة على صَحِيح البُخَارِيّ، وحَاشِيَة على «سُنَن النَّسَائِيّ». راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركِلِيّ (٦/ ٢٥٣)، «مُعْجَم المؤلفين» (١٠/ ٢٦٢).

(٣) «شرح سُنَن ابن مَاجَه» للسندي (١/ ٧١).

(٤) هو: محمد علي بن محمد بن عَلَّان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي مفسر عالم بالحديث، من أهل مكة له مصنفات كثيرة، منها: «ضياء السبيل في التفسير»، و«الطيف الطائف بتاريخ وج والطائف»، والفتح المستجاد لبغداد، و«دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين»، و«الفتوحات الربانية على الأذكار النَّوَوِيّة». راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركِلِيّ (٦/ ٢٩٣)، «مُعْجَم المؤلفين» (١١/ ٥٤).

(٥) هو: علوي بن أحمد بن عبد الرحمن السَّقَّاف الشافعي المكي نقيب السادة العلويين بمكة، وأحد علمائها، ولد بها سنة ١٢٥٥هـ توفي في مكة سنة ١٣٣٥هـ له: «ترشيح المستفيدين: حَاشِيَة في فقه الشافعية»، و«فتح العلام بأحكام السلام». راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركِلِيّ (٤/ ٢٤٩).

(٦) هو: عبد القادر الراشدي قاضي قسنطينة ومفتيها، من فقهاء المغرب كان يميل إلى الاجتهاد له مصنفات منها: حَاشِيَة على «شرح السيد للمواقف العضدية»، وكتاب في «عائلات قسنطينة وقبائلها وعربها وبربرها»، ورسالة في «تحريم الدخان» وغير ذلك راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركِلِيّ (٤/ ٣٨)، «مُعْجَم المؤلفين» (٥/ ٢٨٨).

(٧) هو: عبد الكريم بن محمد الفكون القسنطيني، من أعيان المالكية، من قسنطينة، كان يلي إمارة ركب الجزائر للحج، لما أسن انقبض عن الناس وترك الاشتغال بالعلوم وقال: قرأتها لله وتركتها لله! توفي بالطاعون في قسنطينة، له: «شرح نظم المكودي» في الصرف و«حوادث فقراء الوقت» راجع: «الأعلام» للزركِلِيّ (٤/ ٥٦)، «مُعْجَم المؤلفين» (٦/ ٣).

(٨) انظر «الطب في ضوء الإيمان» لمحمد المختار السُّلامِيّ (ص٢٦٣).

وكره العِمَادِيّ[(١)] كما نقل ذلك عنه ابن عَابِدِين الذي رجح أنه كرهه تحريمًا، بينما ذهب ابن عَابِدِين إلى أنه مكروه تنزيهًا فآل الأمر عنده إلى الإباحة[(٢)].

وأباحه الصنعاني[(٣)] في رسالته «الإدراك لضعف أدلة تحريم التنباك»، والشوكاني[(٤)] في «إرشاد السائل إلى أدلة المسائل» ونقل ابن عَابِدِين عن علي الأُجْهُورِيّ المالكي[(٥)] أنه كتب في حله رسالة نقل فيها أنه أفتى بحله من يعتمد عليه من أئمة المذاهب الأربعة. وذكر ابن عَابِدِين رَحِمَهُ اللَّهُ أن ابن عبد الغني النَّابُلُسِيّ ألف في حله رسالة سماها «الصلح بين الإخوان في إباحة شرب الدخان» ونقل عن الشافعية حله، بل إيجابهم على الزوج كفاية زوجته منه إن كانت تتعاطاه على سبيل التفكه، دون التداوي[(٦)]

---

(١) هو: حامد بن علي بن إبراهيم العِمَادِيّ الدِّمَشْقِيّ الحنفي مفتي دمشق، برع في الفقه والفرائض والأدب، وكان مهيبا وقورًا، مولده في دمشق سنة١١٠٣هـ، ووفاته بها سنة ١١٧١هـ له: «الفَتَاوَى» نقحها محمد أمين بن عابِدِين وسماها «العقود الدرية في تنقيح الفَتَاوَى الحامدية»، ورسالة في الأفيون. راجع: «الأعلام» للزركلي (٢/ ١٦٢)، «مُعْجَم المؤلفين» (٣/ ١٨٠).

(٢) «حَاشِيَة ابن عابِدِين» (٦/ ٤٦٠).

(٣) هو: عز الدين أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسني الصَّنعَانِيّ، المعروف بالأمير، مجتهد من بيت الإمامة في اليمن، ولد بكحلان سنة ١٠٩٩هـ ونشأ بصنعاء وتوفي سنة ١١٨٢هـ من كتبه: «توضيح الأفكار، شرح تنقيح الأنظار» في المصطلح، و«سبل السلام شرح بلوغ المرام» و«اليواقيت في المواقيت» راجع: «البدر الطالع» (٢/ ١٣٣)، «الأعلام» للزرِكلِيّ (٦/ ٣٨).

(٤) هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشَّوْكَانِيّ، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد بهجرة شوكان سنة١١٧٣هـ، ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها سنة ١٢٢٩هـ، ومات حاكمًا بها سنة١٢٥٠هـ له: «نيل الأوطار من أسرار مُنْتَقَى الأخبار» و«البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع» و«إتحاف الأكابر» و«الفوائد المَجْمُوعة في الأحاديث الموضوعة»، و«فَتْح القَدِير» و«إرشاد الفحول في أصول الفقه». راجع ترجمته في: «البدر الطالع» (٢/ ٢١٤).

(٥) هو: زين الدين أبو الفيض عبد الرحمن بن يوسف، الأُجْهُورِيّ المالكي فقيه مِصْرِيّ، أديب، مؤرخ، مقرئ، رحل إلى الشام وحلب وعاد إلى مصر، فدرس في الأزهر، من كتبه: «القول المصان عن البهتان في غرق فرعون»، و«شَرح مُخْتَصَر خَلِيل» وفاته بالقاهرة سنة ٩٦١هـ. راجع ترجمته في: «شَذَرَات الذَّهَب» (٤/ ٣٢٩)، «الأعلام» للزرِكلِيّ (٣/ ٣٤٣).

(٦) «حَاشِيَة ابن عابِدِين» (٦/ ٤٥٩- ٤٦١).

• المناقشة والترجيح:

📖 أما من حرموه فاستدلوا بالآتي:

١- الضرر:

قال المُبَارَكْفُورِيّ رحمه الله: «اعلم أن بعض أهل العلم قد استدل على إباحة أكل التُّنْبَاك وشرب دخانه بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] وبالأحاديث التي تدل على أن الأصل في الأشياء الإباحة... قلت: لا شك في أن الأصل في الأشياء الإباحة لكن بشرط عدم الإضرار وأما إذا كانت مضرة في الآجل أو العاجل فكلا ثم كلا... وأكل التُّنْبَاك وشرب دخانه بلا مرية مضر وإضراره عاجلا ظاهر غير خفي، وإن كان لأحد فيه شك فليأكل منه وزن ربع درهم أو سدسه، ثم لينظر كيف يدور رأسه، وتختل حواسه، وتتقلب نفسه حيث لا يقدر أن يفعل شيئا من أمور الدنيا أو الدين، بل لا يستطيع أن يقوم أو يمشي.»(١).

٢- وعن أُمِّ سَلَمَةَ قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن كل مُسْكِرٍ وَمُفَتِّرٍ» .

قال العَظِيم آبادِي: «قال في النهاية المفتر هو الذي إذا شرب أحمى الجسد وصار فيه فتور وهو ضعف وانكسار»(٢).

٣- نتن الرائحة، وإن كان ذلك لا ينتهض للتحريم.

قال ابن عَابِدِين: «وفي شرح العلامة الشيخ إسماعيل النَّابُلُسِيّ والد سيدنا عبد الغني على شرح الدرر بعد نقله أن للزوج منع الزوجة من أكل الثوم والبصل وكل ما ينتن الفم، قال ومقتضاه المنع من شربها التتن؛ لأنه ينتن الفم خصوصا إذا كان الزوج لا

---

(١) «تُحفَة الأحْوَذِيّ» للمباركفوري (٥/ ٣٢٤-٣٢٥).

(٢) «عَوْن المَعْبُود» للعَظِيم آبادِي؛ كتاب الأشربة، باب ما جاء في النهي عن المسكر (١٠/ ٩١)، قال مفتر بكسر التاء الخفيفة من أفتر والشائع بالمشددة من فتّر. واعلم أن الحديث من رواية شهر بن حوشب وفيه المقال المعروف، ومن ثم فقد ضُعِّف.

يشربه أعاذنا الله تعالى منه»[١].

وقال السندي رحمه الله: «... وأشد منه [البصل والثوم] من يستعمل التُّنْبَاك شربا أو سعوطا فإنه يتأذى الناس به فدخول المسجد بعد استعمال هذا أشد وأغلظ»[٢].

٤- المنع السلطاني في زمانهم.

قال ابن عَابِدِين رحمه الله: «وإن كان في الدر المنتقى جزم بالحرمة لكن لا لذاته بل لورود النهي السلطاني عن استعماله» ثم عارض ابن عَابِدِين أن تكون أوامر سلاطين تلك الأزمنة تفيد الوجوب[١].

٥- الإسراف وإضاعة المال.

٦- واستدلوا بأنه بدعة لم يعرفها السلف.

٧- وفيه تشبه بأهل النار بل وبأكل النار والله شبه أكل مال اليتيم بأكل النار، فأكل النار أولى بالذم ولقد عذب الله قوم يونس بالدخان.

٨- واستدلوا بأنه يشارك أولية الخمر في النشوة والحشيش والأفيون في الإدمان[٣].

📖 أما من أباح فاستدل بما يأتي:

١- الأصل في الأشياء الإباحة كما تقدم ويأتي في كلام النَّابُلُسِيّ رحمه الله.

٢- عدم الضرر.

قال ابن عَابِدِين رحمه الله: «وألف في حله أيضا سيدنا العارف عبد الغني النَّابُلُسِيّ رسالة سماها «الصلح بين الإخوان في إباحة شرب الدخان» وتعرض له في كثير من تآليفه الحسان وأقام الطامة الكبرى على القائل بالحرمة أو بالكراهة فإنهما حكمان شرعيان لا بد لهما من دليل، ولا دليل على ذلك فإنه لم يثبت إسكاره ولا تفتيره ولا إضراره بل ثبت له منافع فهو داخل تحت قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة وأن فرض إضراره للبعض لا يلزم منه تحريمه على كل أحد فإن العسل يضر بأصحاب الصفراء الغالبة وربما أمرضهم

---

(١) «حَاشِيَة ابن عابِدِين» (٦/ ٤٥٩).

(٢) «شرح سُنَن ابن مَاجَه» للسندي (١/ ٧١).

(٣) «الطب في ضوء الإيمان» (٢٦٤).

مع أنه شفاء بالنص القطعي وليس الاحتياط في الافتراء على الله تعالى بإثبات الحرمة أو الكراهة اللذين لا بد لهما من دليل بل في القول بالإباحة التي هي الأصل. وقد توقف النبي مع أنه هو المشرع في تحريم الخمر أم الخبائث حتى نزل عليه النص القطعي. فالذي ينبغي للإنسان إذا سئل عنه سواء كان ممن يتعاطاه أو لا كهذا العبد الضعيف وجميع من في بيته أن يقول هو مباح لكن رائحته تستكرهها الطباع فهو مكروه طبعا لا شرعا إلى آخر ما أطال به رحمه الله تعالى»[١].

٣- أن نتن الرائحة لا يفيد التحريم، بل الكراهة التنزيهية وغاية ما هناك أن يجتنب التدخين قبل مواعيد الصلوات لمن يصليها بالمسجد.

٤- لا يعتبر الإنفاق على التدخين من التبذير المنهي عنه بل من التفكه الجائز.

الملاحظ أن الخلاف ينحسم إذا تبين أن التدخين ثابت ضرره بكل من يتعاطاه.

وهذا يقودنا إلى المطلب الآتي بخصوص رأي الطب في التدخين.

المطلب الثالث: رأي الطب في التدخين

- لعل محاولة إقامة الحجة على ضرر التدخين مما لا يليق في زماننا هذا وقد صار أمرًا لا ينكره أحد العقلاء، فيكون نصب الحجج عليه كالاستدلال على الشمس في رابعة النهار. ولقد رأيت أن أكتفي ببيان حجم الضرر على وجه الاختصار.

تذكر منظمة الصحة العالمية أن التدخين ثاني أكبر سبب للوفاة بالعالم ومسؤول عن موت خمسة ملايين بالعالم سنويًا، أي واحد من كل عشرة موتى. وعدد المدخنين في العالم ستمائة وخمسون مليونًا تقريبا، وتتوقع المنظمة موت نصفهم بسبب التدخين قبل عام عشرين وألفين[٢].

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٦/ ٤٥٩).

(٢) Tobacco Free Initiative [Online] / auth. disease World Health Organization/ Noncommunicable // World Health Organization. - 1 28, 2008.

ومما يسببه التدخين سرطان الرئة والالتهابات القصبية بالرئتين وانتفاخهما (الإمفيزيما) وقصور الدورة الدموية للقلب، وانسداد الأوعية الدموية في الأطراف، وسرطان اللسان والحَنْجَرَة والبُلْعُوم والبنكرياس والمثانة وقرحة المَعِدَة والاثني عشري والإجهاض وموت الأجنة... إلخ(١).

لعلي أكتفي بما تقدم؛ لأن ضرر التدخين البالغ لا ينازع فيه عاقل وصانعو الدخان يقرون به ويكتبون طوعًا أو كرهًا على صناديق السجائر «التدخين ضار جدًّا بالصحة».

فهل يكفي هذا الإجماع العالمي لمراجعة الفتوى؟ هذا موضوع المطلب الآتي.

المطلب الرابع: أثر تطور المعارف الطبية على الفتوى بشأن التدخين

ظهر لنا من استعراض أقوال الفقهاء المتقدمين الذين ناقشوا هذه المسألة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر أن خلافهم كان محوره حول حصول الضرر من التدخين، فمن أحله أو كرهه ادعى أنه لا ضرر منه وإن كان ثم فهو مختص ببعض المدخنين دون بعض.

وقد أثبت الطب أن ضرره ليس يصيب فقط المدخن بل من حوله حتى أن زوجته يزيد معدل إصابتها بسرطان الرئة ستة أضعاف عن زوجة غير المدخن(٢).

فهل بقي بين الفقهاء من ينكر ضرر التدخين البالغ؟ فإن لم يكن، فهل يمكن القول بغير الحرمة والله تعالى يقول: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

ويقول: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ

(١) للمزيد، انظر «التبغ والتدخين تجارة الموت الخاسرة» [كتاب]/ المؤلف محمد علي البار. - جُدَّة: الدار السعودية - الأولى.

(٢) «الموسوعة الطبية الفقهية» لأحمد كنعان (ص١٨٢).

ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

ويقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

ورسول الله ﷺ يقول: «لا ضَرَرَ ولا ضِرَار»(١).

أو ليس من السفه أن ينفق المرء ماله في إهلاك نفسه وإضعاف بدنه، والله يقول: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

أوليس من العدوان أن يعرض المرء زوجته وأولاده بل ومجتمعه لأخطار الدخان والله يقول: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

حتى إن المدخن ليس يؤذي من حوله من الإنس فحسب بل إنه ليؤذي الملائكة، فقد قال رسول الله ﷺ: «من أَكَلَ من هذه الْبَقْلَةِ الثُّوم -وقال مَرَّةً-: من أَكَلَ الْبَصَلَ وَالثُّومَ وَالْكُرَّاثَ فلا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا فإن الْـمَلائِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى منه بَنُو آدَمَ»(٢).

فكيف يرضى المسلم لنفسه أن يقع في فخ الشيطان وأعداء الإنسانية الذين يجمعون الثروات الطائلة من هذه التجارة الخبيثة على أشلاء الخلق ودون مراعاة لمعاناتهم.

* * *

(١) حديث شريف وقاعدة فقهية كلية: «سُنَن ابن مَاجَه» كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢/ ٧٨٤)، «المُسْتَدْرَك على الصَّحِيحَيْن» كتاب البيوع (٢/ ٦٦). ورواه أيضًا مالك في «المُوَطَّأ»، وأحمد في «المسند»، وآخرون. وحسنه النووي في «الأربعين»، وصححه الألبَانِيّ لكثرة طرقه. انظر «الإرواء» برقم ٨٩٦. والحديث، وإن تكلم البعض في سنده، إلا أنه محتمل للتحسين، وعَمَلُ الفقهاء عليه، ونصوص الوحيين شاهدة له، بل يشهد له دين الإسلام كله.

(٢) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها (١/ ٣٩٥).



الفصل الثاني : الاستمناء

الفصل الثاني: الاستمناء

هذه مسألة[١] تعرض للأطباء كثيرًا حيث يسأل الشباب وغيرهم عن الاستمناء ومدى ضرره بصحة الإنسان. وهي أيضًا من المسائل التي يبني فيها الفقهاء فتاواهم، وإن جزئيًا، على الضرر بصحة الإنسان. ومع ضعف الأدلة في الباب، كما سنبين، يبقى تحرير رأي الطب مهمًا فيه، وذا أثر بالغ على الترجيح.

تعريف الاستمناء:

في اللغة: مصدر استمنى أي طلب خروج المني، واصطلاحًا: إخراج المني بغير جماع[٢].

حكم الاستمناء:

هو مما اختلف فيه، فذهب قوم إلى التحريم مطلقًا وقوم إلى الإباحة مطلقًا، وقال آخرون بالكراهة، وقال بعضهم بالتحريم إلا إذا غلبته الشهوة أو خاف على نفسه من الزنا جاز، وقال بعضهم إذا خاف على نفسه الزنا وجب. وفيما يأتي عرض الآراء.

عرض الخلاف حول الاستمناء

القائلون بالتحريم مطلقًا:

روي عن ابن عمر[٣] رضي الله عنه، وقال به عَطَاء[٤] رضي الله عنه من التابعين ومن المذاهب الأربعة

---

(١) أُخِذَت فقرات في هذا المبحث من رسالة الماجستير للباحث.

(٢) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» الاستمناء (٤/ ٩٨-٩٩).

(٣) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٢/ ٤٠٧).

(٤) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٢/ ٤٠٨).

المالكية[١] والشافعية[٢] ونسبه القُرْطُبِيّ إلى عامة العلماء[٣].

📖 ودليلهم قوله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ﴾ [المؤمنون:٥-٧].

قال سيدنا الإمام الشافعي رحمه الله: «قال الله عز وجل ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ﴾ إلى ﴿ٱلۡعَادُونَ﴾ (قال الشافعي) فكان بينًا في ذكر حفظهم لفروجهم إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم تحريم ما سوى الأزواج وما ملكت الأيمان، وبين أن الأزواج وملك اليمين من الآدميات دون البهائم، ثم أكدها فقال عز وجل ﴿فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ﴾ فلا يحل العمل بالذَّكر إلا في الزوجة أو في ملك اليمين ولا يحل الاستمناء، والله تعالى أعلم»[٤].

وقال القُرْطُبِيّ رحمه الله في «أحْكَام القُرآن»: «قال محمد بن عبد الحكم: سمعت حرملة بن عبد العزيز قال: سألت مالكًا عن الرجل يجلد عُمَيرة، فتلا هذه الآية ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ﴾ قرأ إلى ﴿ٱلۡعَادُونَ﴾ وهذا لأنهم يكنون عن الذكر بعُمَيْرَة وفيه يقول الشاعر:

إذا حَلَلْت بوادٍ لا أنيس به ... فاجْلِد عُمَيْرَة لا داء ولا حرج

ويسميه أهل العراق الاستمناء وهو استفعال من المني.

وأحمد بن حنبل على ورعه يجوزه[٥] ويحتج بأنه إخراج فضلة من البدن فجاز عند الحاجة،

---

(١) «شَرح مُختَصر خَليل» للخَرَشِيّ (٢/ ٣٨٥).

(٢) «الأمّ» للشافعي (٥/ ١٠١-١٠٢).

(٣) «أحْكَام القُرآن» للقُرْطُبِيّ (١٢/ ١٠٦).

(٤) «الأمّ» للشافعي (٥/ ١٠١-١٠٢).

(٥) نسبة التجويز إلى الإمام أحمد رحمه الله خطأ عليه، فإنه قد وردت عنه روايتان واحدة بالتحريم والأخرى بالكراهة فيمن استمنى لغير حاجة، وإنما جوزه لمن غلبته الشهوة، وخاف على نفسه الزنا. «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (١٠/ ٢٥١-٢٥٢)، «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٦/ ١٢٢)، وذكر فيه رواية عن أحمد بالتحريم حتى لو خاف، ولكنها ليست المشهورة.

كالفصد والحجامة.

وعامة العلماء اتفقت على تحريمه، وقال بعض العلماء إنه كالفاعل بنفسه، وهي معصية أحدثها الشيطان وأجراها بين الناس حتى صارت قيلة، ويا ليتها لم تقل، ولو قام الدليل على جوازها لكان ذو المروءة يعرض عنها لدناءتها، فإن قيل إنها خير من نكاح الأمة قلنا: نكاح الأمة ولو كانت كافرة على مذهب بعض العلماء خير من هذا، وإن كان قد قال به قائل أيضًا. ولكن الاستمناء ضعيف في الدليل عار بالرجل الدنيء فكيف بالرجل الكبير.

السادسة: قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ قال الفراء: أي من أزواجهم اللاتي أحل الله لهم لا يجاوزون ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾ في موضع خفض معطوفة على أزواجهم وما مصدرية وهذا يقضي تحريم الزنا وما قلناه من الاستمناء ونكاح المتعة؛ لأن المتمتع به لا يجري مجرى الزوجات»[1].

- **القائلون بالتحريم إلا لو خاف على نفسه الزنا جاز:**

قال بذلك الحنابلة وهو المشهور في مذهبهم[2].

- القائلون بالتحريم إلا إذا غلبته الشهوة وأراد تسكينها جاز، فإن خاف على نفسه الزنا وجب. قال به الحنفية[3].

- ودليل الحنابلة والحنفية ما تقرر في الأصول من ارتكاب أخف الضررين، وكونه في هذه الحالة ضرورة. قال المِرْداوِيّ[4]: «لو قيل بوجوبه في هذه الحالة (إن فعله خوفًا من الزنا، ولم يجد طولًا لحرة، ولا ثمن أمة) لكان له وجه كالمضطر»[5].

---

(١) «أحكام القرآن» للقُرْطُبِيّ (١٢/ ١٠٦).

(٢) انظر «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (١٠/ ٢٥١-٢٥٢)، «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٦/ ١٢٢).

(٣) «رَدّ المُحتار على الدُّر المُخْتار» لابن عابِدِين (٤/ ٢٧).

(٤) هو: علي بن سليمان بن أحمد المِرْدَاوِيّ الدِّمَشْقِيّ الفقيه المحقق الحنبلي، ولد في مردا قرب نابلس سنة ٨١٧هـ وانتقل في كبره إلى دمشق فتوفي فيها رحمه الله سنة ٨٨٥هـ من كتبه: «الإنْصَاف في معرفة الراجح من الخلاف» و«التنقيح المشبع في تحرير أحكام المُقْنِع» و«شرح التحبير في شرح التحرير». راجع ترجمته في: «الضوء اللامع» (٥/ ٢٢٥)، «البدر الطالع» (١/ ٤٤٦).

(٥) «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (١٠/ ٢٥٢).

القائلون بالكراهة:

قال به أحمد في رواية[١] وابن حَزْم[٢] وذكره عن عَطَاء[٣].

القائلون بالإباحة:

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٤]. وقال به الحسن وعمرو بن دينار[٥] وزياد أبو العلاء[٦] وأبو الشعثاء ومجاهد[٧][٨].

والقائلون بالكراهة والإباحة أدلتهم واحدة غير أن من ذهب إلى الكراهة إنما كرهه لأنه ليس من مكارم الأخلاق وأنا هنا أنقل كلامًا لابن حَزْم ينتصر فيه لعدم التحريم حيث قال رحمه الله:

«فلو عرضت فرجها شيئًا دون أن تدخله حتى ينزل فيكره هذا، ولا إثم فيه وكذلك الاستمناء للرجال سواء بسواء؛ لأن مس الرجل ذكره بشماله مباح، ومس المرأة فرجها كذلك مباح، بإجماع الأمة كلها، فإذا هو مباح فليس هنالك زيادة على المباح، إلا التعمد لنزول المني،

---

(١) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٦/ ١٢١).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٢/ ٤٠٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) ذكره ابن حَزْم في «المُحَلَّى» (١٢/ ٤٠٧)، أشار إلى ضعف الرواية فقال: الأسانيد عن ابن عباس وابن عمر في كلا القولين مغموزة.

(٥) هو: أبو محمد عمرو بن دينار الجُمَحِيّ الأثرم، مفتي أهل مكة، فارسي الأصل، مولده بصنعاء سنة ٤٦هـ، سمع من: جابر وابن عمر وأنس وغيرهم، وعنه: قَتَادَة بن دِعَامَة والزُّهْرِيّ وأيوب السختياني وجعفر الصادق والثوري؛ قال شعبة: ما رأيت أثبت في الحديث منه، وفاته رحمه الله بمكة سنة ١٢٦هـ. راجع ترجمته في: «طبقات ابن سعد» (٥/ ٤٧٩)، «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٥٨).

(٦) هو: زياد أبو العلاء مولى بني كلاب روى عن: الحسن روى عنه: هُشَيْمُ بن بَشِير قاله ابن أبي حاتم. راجع ترجمته في: «التاريخ الكبير» للبخاري (٣/ ٣٦٥)، «الثِّقَات» لابن حِبَّان (٦/ ٣٢٨)، «الجَرْح والتَّعْدِيل» لابن أبي حاتم (٣/ ٥٥٣).

(٧) هو: أبو الحجَّاج مُجَاهِد بن جَبْر المَكِّيّ مولى بني مَخْزُوم تابعي، المفسر بل كبيرهم بعد الصحابة، من أهل مكة، أخذ التفسير عن ابن عباس، واستقر في الكوفة. راجع ترجمته في: «طبقات ابن سعد» (٥/ ٤٤٦)، «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٥٨)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٤/ ٤٤٩).

(٨) «المُحَلَّى» (١٢/ ٤٠٧).

فليس ذلك حرامًا أصلًا؛ لقول الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩] وليس هذا مما فصل لنا تحريمه فهو حلال؛ لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[البقرة: ٢٩] إلا أننا نكرهه؛ لأنه ليس من مكارم الأخلاق، ولا من الفضائل... عن مجاهد قال: سئل ابن عمر عن الاستمناء، فقال: ذلك نائك نفسه... عن ابن عباس أن رجلًا قال له: إني أعبث بذكري حتى أنزل؟ قال: أف، نكاح الأمة خير منه، وهو خير من الزنى. وأباحه قوم كما روينا بالسند المذكور إلى عبد الرزاق...عن ابن عباس أنه قال: وما هو إلا أن يَعْرِك أحدكم زبه حتى ينزل الماء ... عن قَتَادَة[1] عن رجل عن ابن عمر أنه قال: إنما هو عصب تدلكه. وبه إلى قَتَادَة عن العلاء بن زياد عن أبيه أنهم كانوا يفعلونه في المغازي قال قَتَادَة وقال الحسن في الرجل يستمني يعبث بذكره حتى ينزل: «كانوا يفعلونه في المغازي» ... وعن مجاهد قال: «كان من مضى يأمرون شبابهم بالاستمناء يستعفون بذلك» ... عن الحسن أنه كان لا يرى بأسًا بالاستمناء ... قال أبو محمد رَحِمَهُ اللَّهُ الأسانيد عن ابن عباس، وابن عمر في كلا القولين مغموزة، لكن الكراهة صحيحة عن عَطَاء، والإباحة المطلقة صحيحة عن الحسن وعن عمرو بن دينار وعن زياد أبي العلاء وعن مجاهد. ورواه من رواه من هؤلاء عمن أدركوا. وهؤلاء كبار التابعين الذين لا يكادون يروون إلا عن الصحابة رضي الله عنهم»[2].

● مناقشة الآراء والترجيح:

أما القول بالتحريم، فاستُدِل له بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٥-٦] ولا ينتهض مثل ذلك للتحريم - سيما مع وجود المعارضة - وقد قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٤]؛ فإن هذا من

(١) هو: أبو الخطَّاب قَتَادَة بن دِعَامَة بن قَتَادَة بن عزيز، السَّدُوسِيّ البَصْرِيّ، مفسر حافظ، ضرير أكمه، كان أحفظ أهل البصرة، وكان مع علمه بالحديث رأسًا في العربية وأيام العرب والنسب، وكان - عفا الله عنه - يرى القدر، ومات رَحِمَهُ اللَّهُ بواسط في الطاعون سنة ١١٨هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٩٤)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٥/ ٢٦٩)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ١٥٣).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزم (١٢/ ٤٠٧-٤٠٨).

دليل الإشارة، ولو كان يفهم بدلالة التضمن في المنطوق الصريح لما خفي على كثير من أهل العلم. ولفظ الآية فيه إجمال والقرينة المبينة للمعنى المقصود هي المستثنى (الأزواج وملك اليمين) وفي ذلك بيان أن المراد بحفظ الفروج هو حفظها عمن لا يحل من النساء. ولو لم تكن هذه القرينة لانصرف المعنى إلى ما ذهبنا إليه بقرينة عرف الاستعمال، وقد يتوجه القول أن لفظ ﴿حَـٰفِظُونَ﴾ ليس فيه أصلًا إجمال بل هو ظاهر على أن الحفظ عمن لا يحل من النساء من جهة العرف.

ولا يستدل أحد من محققي العلماء بالروايات الضعيفة في تحريم الاستمناء، ولكن يكثر استعمال الوعاظ لها مثال ذلك:

ما روي عنه ﷺ أنه قال: «**سبعة لا ينظر الله عز وجل إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ويقول: ادخلوا النار مع الداخلين: الفاعل والمفعول به، والناكح يدَه، وناكح البهيمة، وناكح المرأة في دبرها، وناكح المرأة وابنتها، والزاني بحليلة جاره، والمؤذي لجاره حتى يلعنه**»[1] ولو صحت هذه الروايات لما كان لأحد بعده ﷺ قول، ولكنها شديدة الضعف.

وقد يستدل بأنه ﷺ أرشد الشباب عند عدم القدرة على النكاح إلى الصوم، ولم يذكر الاستمناء، حيث قال: «**ومن لم يستطع (أي النكاح) فعليه بالصوم فإنه له وجاء**»[2]. والجواب أنه ﷺ أرشدهم إلى الأفضل، ولا يلزم أن يرشدهم إلى كل خطوات العلاج دفعة واحدة، ونَقْل التابعين عمن قبلهم يشعر أن الاستمناء لم يكن نادرًا في أزمنتهم وسكت عنه الشرع، وفي سكوته دليل على الإباحة لا عكسها.

ثم إن مما قد يستدل به على التحريم من التعلبل الآتي:

١- نكاح اليد أو الاستمناء قد يكون صارفًا عن الزواج والإحصان. والجواب: أن هناك فرقًا بين الاستمناء والجماع لا يسمح للقادر على الثاني أن يستغني بالأول إلا في حالات شاذة، ولا عبرة بالنادر. ثم إنه لا يقدر على الزواج كل أحد سيما في أزمنتنا هذه. وينبغي أن ييسر الزواج لأن فيه الإحصان الحقيقي وغير ذلك من الفوائد.

---

(١) ضعفه الألبَانِيّ في «السلسلة الضعيفة» برقم ٣١٩.

(٢) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب النكاح، باب قول النبي ﷺ: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج» (٥/ ١٩٥٠).

٢- المضار الصحية[١] التي يكثر ذكر الوعاظ وبعض العلماء والأطباء لها.

- ولم يثبت علميًا شيء منها[٢]، وإن شاع غير ذلك في أوساط العلماء والدعاة. فكل ما ذكر من آثار سلبية على البصر والمفاصل وغيرها لم يثبت منه شيء عن طريق البحث العلمي والتحقيق - على الأقل في زماننا- غير أن الإسراف في أي شيء قد تكون له مضار، ومثل ذلك أيضًا الإسراف في الجماع. والأصل عدم الضرر فنحن نقول بذلك حتى يثبت بالبحث العلمي خلافه، إذ ينبغي أن ننزه الحكم الشرعي عن الاستدلال له بدعاوى هذا الطبيب أو ذاك العارية من البرهان. فإن قيل قد يتبين ضرره في المستقبل، قلنا فعندئذ يتوجه المنع.
- وحيث لا يوجد دليل على التحريم؛ فالأصل على البراءة والحل، وتتوجه الكراهة لمن فعله لغير حاجة لكونه مما يترفع عنه كبار النفوس، أما من فعله لحاجة فليس عليه بأس إن شاء الله. حتى المالكية الذين حرموه في كل حال قالوا يفعله إن خاف الزنا، قال الخَرَشِيّ رحمه الله: «اعلم أن استمناء الشخص بيده حرام - خشي الزنا أما لا - لكن إن لم يندفع عنه الزنا إلا به قدمه عليه ارتكابا لأخف المفسدتين»[٣].

إن ثورة الشهوة عند الشباب جامحة وقد تؤدي بهم وبالمجتمع إلى مخاطر عظيمة؛ وقول الحسن «كانوا يفعلونه في المغازي»[٤] يشعر أنهم ينقلون عن الصحابة كما قال ابن حَزْم[٥] وقال مجاهد: «كان من مضى يأمرون شبابهم بالاستمناء يستعفون بذلك» إلى غير ذلك من آثار عن

---

(١) انظر (ص٤١١).

(٢) Male Puberty: Physical, psychological and emotional issues, Mark A. Goldstein M.D. Adolescent Medicine, Volume 14. Number 3 October 2003

أوردت أبحاثًا غربية لأن الطب الحديث في أغلبه نتاج غربي، وإن كان لا ينكر منصف تأثره في بداياته بطب المسلمين، والمطلوب من مراكز البحث العلمي في العالم الإسلامي إجراء دراسات متقنة في كافة فروع الطب، لا سيما في مثل هذه الأبواب التي لا يخفى أن النقل فيها عن الغربيين لن يصفو من كدر وشك ولن يحصل الاطمئنان إلا إذا كان النقل عن الثقات من أطبائنا.

(٣) «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيِّ (٢/ ٣٥٨).

(٤) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٢/ ٤٠٧-٤٠٨).

(٥) المصدر السابق.

كبار التابعين. فكيف يسوغ أن يحموا شبابهم، ونضيق على شبابنا لنوقعهم في العنت، وهم أولى بالتخفيف لشدة الفتن وضيق طرق الحلال.

كل ذلك، مع ما وضحنا من عدم وجود الدليل الظاهر على المنع، ومع الحاجة الماسة لتسكين الشهوة عند كثير من الشباب، يُشْعِر بأن القول الراجح في الاستمناء هو الكراهة لغير حاجة، والجواز عند ثورة الشهوة لتسكينها، وقد يتوجه الوجوب لمن خاف على نفسه الزنا ورأى أنه لا يندفع عنه إلا به والله تعالى أعلم.

فرع: وحكم المرأة كحكم الرجل فإنما النساء شقائق الرجال:

قال ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلو عرضت فرجها شيئًا دون أن تدخله حتى ينزل فيكره هذا، ولا إثم فيه، وكذلك الاستمناء للرجل سواء بسواء»[1]. وبذلك قال الحنابلة في نفي الفرق بين المرأة والرجل -وإن خالف بعضهم[2].

وهل يجوز لها أن تدخل شيئًا في فرجها؟ قال به الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ[3] إن فعلته تريد الستر وتستغني به عن الزنا. وليس ثم دليل على التحريم، ولكن تمنع البكر من إدخال شيء في فرجها فإنها بذلك تفض بكارتها، ولا يخفى ما في ذلك من الضرر.

فرع: تدابير تغني أصحاب النفوس الكبيرة عن الاستمناء:

هذا الذي ذكرت من جواز الاستمناء للحاجة وتسكين الشهوة هو الأسعد حظًّا من جهة الدليل، وليس الورع بالتحريم من غير دليل بل الوقوف عند حدود الشرع وعدم تجاوزها. ولكن هناك تدابير ينبغي أن تراعى لإحصان النفس وتسكين الشهوة هي مقدمة على الذي ذكرنا وأولى بأصحاب النفوس الكبيرة، وأبعد عن الشبهة، والخروج من الخلاف خير وعافية للمؤمن. ومنها نصائح نبوية لا يفرط فيها إلا من سفه نفسه.

١- الزواج المبكر: للشباب والفتيات، وقد نصح بذلك رسول الله ﷺ حيث قال: «يا معشر

(١) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٢/ ٤٠٧-٤٠٨).

(٢) «الإنْصَاف» للمِرداوِيِّ (١٠/ ٢٥٢-٢٥١)، «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٦/ ١٢١).

(٣) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٢/ ٤٠٧-٤٠٨).

الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغَضُّ للبصر وأحْصَنُ للفرج»[1].

٢- الصوم لعدم القادر على الزواج: لقوله ﷺ في تتمة الحديث السابق: **«ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وِجاء»**.

٣- الابتعاد عن مثيرات الشهوة: كالنظر المحرم ومشاهدة الأفلام الخليعة والسماع المحرم.. إلى غير ذلك.

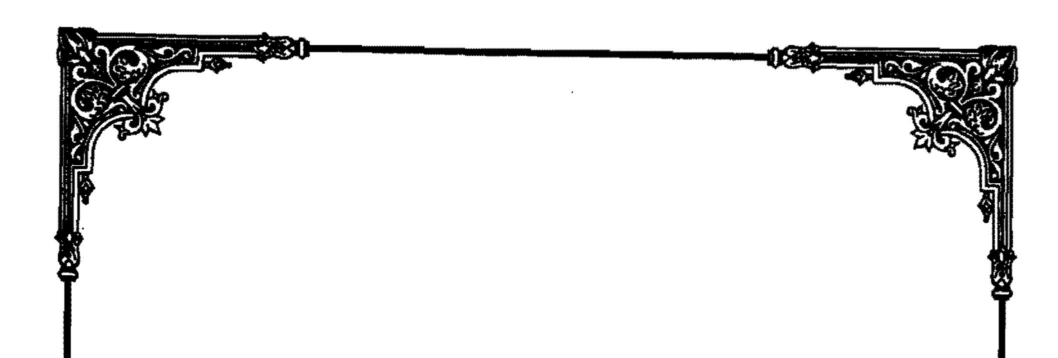
قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠].

٤- ملء الفراغ وطلب المعالي واتخاذ الأخلاء الذين يعينون على الطاعة: وقد تنصرف بعض الطاقة أيضًا بالألعاب الرياضية النافعة.

والله تعالى نسأل أن يحصن شباب وفتيات المسلمين ويعصم مجتمعاتهم من الفاحشة.

* * *

(١) «البخاري» كتاب النكاح، باب قول النبي ﷺ من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج (٥/ ١٩٥٠).

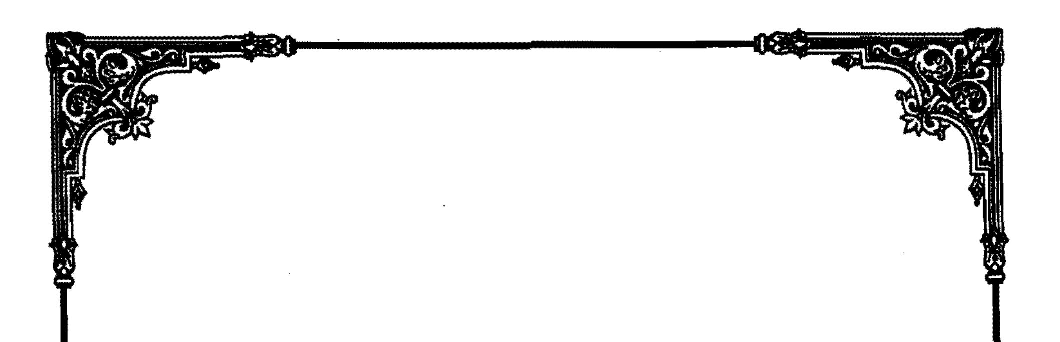


الفصل الثالث: حكم التداوي

وفيه مبحثان:

الأول: حكم التداوي عمومًا

الثاني: حكم مداواة الحالة النباتية المستمرة



المبحث الأول: حكم التداوي عمومًا

<u>وفيه مطلبان:</u>

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في التداوي ومناقشتها

المطلب الثاني: أثر تطور المعارف الطبية على تغير الفتوى بشأن التداوي

المبحث الأول: حكم التداوي عمومًا

للعلماء - رحمهم الله - بحوث مطولة بشأن حكم التداوي؛ ولقد اختلفت آراؤهم بهذا الصدد اختلافًا واسعًا، ولعل كثيرًا من الخلاف كان بسبب اختلاف المحكوم عليه. والمرء لا يملك إلا أن يسائل نفسه، هل كان علماؤنا الأجلاء ليقولوا ما قالوه عن حكم التداوي وكونه غير واجب، بل ولا مستحب - في قول البعض - لو أنهم اطلعوا على ما وصلت إليه العلوم الطبية الحديثة؟

ونحن هنا نعرض أقوال أهل العلم في التداوي عمومًا، ونرجح ما يظهر لنا رُجْحَانه، ونبين أثر تطور المعارف الطبية على تغير الفتوى.

وفي هذا المبحث مطلبان:

أقوال الفقهاء في التداوي ومناقشتها.

أثر تطور المعارف الطبية على الفتوى بشأن التداوي.

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في التداوي ومناقشتها

التداوي عمومًا قد تعتريه الأحكام الخمسة، قال الإمام ابن تَيمِيَّة رحمه الله: «التحقيق أن من التداوي ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، ومنه ما هو واجب، وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، ليس التداوي بضرورة بخلاف أكل الميتة»[١].

أما التداوي الذي نحن بصدد الحديث عنه في هذا المبحث فهو التداوي بغير المحرم، وجواز التداوي به مجمع عليه[٢]، لم يخالف فيه إلا بعض غلاة الصوفية[٣]. ولذلك فالخلاف

(١) «مَجْمُوع الفَتَاوَى» لابن تَيمِيَّة (٣٧/ ٤٧١).

(٢) في «الهِدَايَة شَرْحُ البِدَايَة»: التداوي مباح بالإجماع (٤/ ٩٧).

(٣) «تلبيس إبليس» (١/ ٣٥١).

بين أهل العلم منحصر فيما إذا كان مباحًا وتركه أفضل أم مستحبًّا أو واجبًا.

وكلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ متقن وحق كما سنبين، ولكن لا بد من تقرير ما إذا كان الأصل في التداوي الوجوب أم الاستحباب أم الجواز؛ وذلك لأن المرض مما تعم به البلوى، فلزم أن نبين لعموم الناس مراد الله منهم عند حلوله بهم؛ لأنهم لن يراجعوا فقيهًا عند حلول كل مرض، وإنما يتصور ذلك في مرض عضال أو آخر قد طال.

ولقد ذهب الجمهور إلى عدم وجوب التداوي، فالحنفية جعلوه مندوبًا[1] والمالكية لفظ أكثرهم «لا بأس به»[2] وصرح بعضهم بالاستحباب[3] وهو عند الشافعية مستحب[4] ولكنْ قال النَّوَوِيّ «وإن ترك التداوي توكلا فهو فضيلة»[5]. وصرح أحمد بأن تركه توكلا أفضل مع الإقرار بجوازه، وعلى ذلك مذهبه[6].

أما القول بالوجوب، فإليه ذهب كثير من المعاصرين، وهو قول عند الحنابلة[7] ونقله ابن تَيمِيَّة وجهًا عن أحمد[8] وبه يقول بعض الشافعية[9] عند العلم بحصول الشفاء، ويذكره بعض المالكية احتمالًا[10].

وفي السطور الآتية نناقش أدلة الفريقين.

---

(١) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٥/ ١٢٧).

(٢) «الفواكه الدواني» للنَّفْرَاوِيّ، أحمد بن غنيم (٢/ ٣٣٩).

(٣) «حَاشِيَة العَدَوِيّ» (٢/ ٦٤١).

(٤) «نهاية المُحْتاج» للرَّمْلِيّ (٣/ ١٩).

(٥) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٥/ ٩٦).

(٦) «مَطَالِب أُولِي النُّهَى» للرَّحِيباني (الرُّحَيباني) (١/ ٨٣٤).

(٧) «الإِنْصَاف» للمِرداوِيّ (٢/ ٤٦٣)، «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٢/ ١٣١).

(٨) الطب النبوي للذَّهَبِيّ ٢٢١. نقلا من المسائل الطبية المستجدة للنتشة (ص٣٢).

(٩) «تُحْفَة المُحْتاج» للهَيْتَمِيّ (٣/ ١٨٣).

(١٠) قال الصَّاوِيّ في «بلغة السالك»: «و يجوز التداوي وقد يجب». «بلغة السالك» (٤/ ٧٧٠)، طبعة دار المعارف.

🕮 أدلة عدم الوجوب:

١- ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ادع الله أن يَشْفِيني. فقال: «إن شئتِ دعوتُ الله فشفاك، وإن شئت صَبَرْتِ ولك الجنة. قالت: يا رسول الله أَصْبِر»[1].

ومحل الشاهد أنه ﷺ خيرها بين طلب الشفاء بدعوته والصبر على المرض، ويذكر بعض القائلين بعدم وجوب التداوي أنه أقوى ما في الباب في الدلالة على قولهم، ولا نرى أنه يفيد جواز ترك التداوي، لأنه ﷺ ربما أراد أن يدخر لها الدعوة لأمر أعظم كدخول الجنة. كذلك، فثمة فرق بين طلب الدعاء من الغير والتداوي، فالأخير من الأسباب المادية التي أمرنا أن نتعاطاها لدفع الضرر، ومتى غلب على الظن اندفاعه بها لزمت. نعم، دعاؤه ﷺ أقوى من كل دواء، ولكن لو فتح الباب واسعًا، لَطَلَبَ كل أحد الدعاء منه في حياته بالشفاء والثراء وغير ذلك، ولكان الناس أمة واحدة على الإيمان، ولما كان مجتمع المدينة مجتمعًا بشريًا يصلح لأن يكون أسوة لمجتمعاتنا وأفراده قدوة لأفرادنا في كل ما يعتريهم من أحوالٍ كالسرور والهم واليسر والعسر والصحة والمرض. القصة إذًا محتملة، وتطرق الاحتمال القوي يكفي لإسقاط الاستدلال بوقائع الأعيان؛ لذا لا أرى أن يستدل بها على جواز ترك التداوي بإطلاق، وإن كان فيها بعض مُتمسَّك لمن يمنع من وجوبه بإطلاق.

٢- ترك كثير من السلف للتداوي من غير إنكار عليهم، قال الإمام ابن تَيمِيَّة رحمه الله: «ولأن خلقًا من الصحابة والتابعين لم يكونوا يتداوون بل فيهم من اختار المرض كأبي بن كعب وأبي ذر ومع هذا فلم ينكر عليهم ترك التداوي»[2].

وعدم إنكار الصحابة على بعضهم ترك التداوي دليل على عدم وجوبه. ولعل ذلك إن جاز من الصحابة، فلا يجوز في زماننا. وذلك للفرق بين الدواء في زمانهم وزماننا، فإنه

---

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب المرضى، فضل من يصرع (٥/ ٢١٤٠).

(٢) «مَجْمُوع الفَتَاوَى» لابن تَيمِيَّة (٤/ ٢٦٥).

لا ينكر عاقل ما صار إليه الطب في زماننا من تقدم هائل، حتى يمكن القطع بأن هذا الدواء ينفع هذا المرض[١] بإذن الله، كما يقطع السكين اللحم وتحرق النار الخشب؛ لذا قال البَغَوِيّ[٢] رحمه الله: «إذا عُلِم الشِّفاءُ في المُداواة وَجَبَت»[٣]

نعم هذا غير مطرد في كل الأمراض والأدوية، ولكن متى حصلت غلبة الظن بنفع الدواء المعين المأمون من مرض مضر بالنفس أو الغير، لم يجز في دين الإسلام -القائم في تشريعاته على جلب المصالح ودفع المفاسد- ترك التداوي به.

ويبقى ترك الصحابة للتداوي من غير نكير منهم على بعض دليلًا على جواز ترك التداوي في بعض الحالات لا كلها كما سنبين.

٣- قولهم أن ترك التداوي أفضل لأنه تمام التوكل.

وهو مردود بتداوي سيد المتوكلين ﷺ وأصحابه. بل إن رسول الله ﷺ قد بين أن الدواء من قدر الله الذي يطلب والداء من قدر الله الذي يدفع. قال ﷺ: **«الدَّواء من القَدَر وقد يَنفَعُ مَن يَشَاءُ بما شَاء»**[٤].

أما استدلالهم بحديث السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب[٥] ووصف الرسول ﷺ إياهم بأنهم **«الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون»**، فهذا ليس فيه ذكر التطبيب عمومًا، ونذكر قريبًا ما يبين أن المذموم ليس عموم

---

(١) من أمثلة ذلك بعض الأمراض الخمجية في استجابتها للمضادات الحيوية وكذلك استجابة الربو الصدري لموسعات الشعب. ولكل قاعدة شواذ ولكن لا عبرة بالنادر.

(٢) هو: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البَغَوِيّ الفَرَّاء، محيي السنة، فقيه محدث مفسر، نسبته إلى (بغا) من قرى خُراسان، ولد سنة ٤٣٦هـ، له مصنفات منها: «التهذيب في فقه الشافعية»، و«شرح السنة في الحديث»، و«لباب التأويل في معالم التنزيل في التفسير»، و«مصابيح السنة»، وغير ذلك، توفي بمرو الروذ سنة ٥١٠هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٢٥٢)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٩/ ٤٣٩)، و«طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ٢٨١).

(٣) «حواشي الشرواني» (٣/ ١٨٣).

(٤) «صَحِيح الجَامِع» رقم (٣٤١٦).

(٥) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الطب، باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو (٥/ ٢١٥٧).

الكي؛ والراجح أنه كذلك ليس فيه عيب الرقية الشرعية فقد رَقَى[(١)] رسول الله ﷺ ورُقِي[(٢)] بل قال ﷺ للصحابة الذين عرضوا عليه رقاهم: «مَن اسْتَطَاعَ مِنكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَنْفَعْهُ»[(٣)].

ولقد أجاد وأفاد ابن القَيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ إذ قال: «التداوي لا ينافي التوكل، كما لا ينافيه دفع داء الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مُقتضَيَات لمسَبَّباتها قدرا وشرعا، وإن تعطيلها يقدح في نفس التوكل، كما يقدح في الأمر والحكمة ويضعفه، من حيث يظن مُعطِّلُها أن تركها أقوى في التوكل، الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ودفع ما يضره فيهما، ولا بد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب، فلا يجعل العبد عجزه توكلًا، ولا توكله عجزًا»[(٤)].

وهذا هو دين الإسلام وترك تعاطي الأسباب فيه إهلاك الأمة وتمكين أعدائها منها.

٤- ما ذكروا من تركه ﷺ للتداوي كما جاء في حديث أبي رِمْثَة رِفَاعَةَ بن يَثْرِبِيٍّ: «دخلت مع أبي على رسول الله ﷺ فرأى أبي الذي بظهر رسول الله ﷺ فقال: دعني أعالج الذي بظهرك فإني طبيب. فقال: أَنْتَ رَفِيقٌ وَاللهُ الطَّبِيبُ»[(٥)]. فإن هذه واقعة عين لا يستدل بها إذا تطرقها الاحتمال القوي[(٦)]، وهنا أكثر من احتمال: فلعله ﷺ كره أن يعالجه ذلك الرجل[(٧)]، أو أنه كان ﷺ أعلم بعلاج ما فيه، أو أنه كره شيئًا من سلوك الرجل، وقد

---

(١) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة (٤/ ١٧٢٤).

(٢) رقاه جبريل عليه السلام. (انظر فَتْح البَارِي: ١١/ ٤٠٨).

(٣)«صَحِيح مُسْلِم» كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة ... (٤/ ١٧٢٦).

(٤) «الطب النبوي» لابن القَيِّم (١/ ١٠). وقال بقوله الحافظ، انظر «فَتْح البَارِي» (١٠/ ١٣٥).

(٥) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الترجل، باب في الخضاب (٤/ ٨٦). وصححه الألبَانِيّ (انظر «سُنَن أبي دَاوُد بتحقيق مشهور» رقم ٤٢٠٧).

(٦) قال ابن القَيِّم في الطُّرُق الحُكمِيَّة (١/ ٣٤١): «وإذا احتملت القصة هذا وهذا وهذا لم يجزم بوقوع أحد الاحتمالات إلا بدليل».

(٧) ترجم موفق الدين البَغْدَادِيّ لهذا الحديث باجتناب من لا يحسن الطب «الطب من الكتاب والسنة» (ص١٨٩).

ذكر صاحب عَوْن المَعْبُود أنه جاء في بعض روايات الحديث عند أحمد أن الرجل قال لرسول الله ﷺ: «يا نبي الله إني رجل طبيب من أهل بيت أطباء فأرني ظهرك فإن تكن سِلْعَةً أَبُطُّهَا وإن كان غير ذلك أخبرتك فإنه ليس من إنسان أعلم مني»[1].

إن الحديث ليس فيه أن رسول الله ﷺ ترك التداوي، ولكن فيه أنه لم يأذن لهذا الرجل بمداواته، وقد أذن لغيره كثير، كما سنبين، فليُتأمَّل.

📖 أدلة الوجوب:

والآن، أضع بين يديك مجموعة من الأدلة التي ترجح جانب الفعل على الترك، وبعضها قد يستدل به على الوجوب.

١ - أمره ﷺ بالتداوي:

عن أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: «كنت عند النبي ﷺ وجاءت الأعراب فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: **نَعَم، يا عِبَادَ الله تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لم يضع دَاءً إلا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ.** قَالُوا: مَا هُوَ؟ فقال: **الْهَرَمُ**»[2].

نعم، جاء الأمر بعد سؤال ولعل ذلك يصرفه عن الوجوب، ولكن أنت ترى أنه في هذا الحديث يعلل أمره بالتداوي بما فيه من النفع، والمسلم ينبغي أن يحرص على ما ينفعه، وكذلك على دفع ما يضره. ثم إن غير أسامة بن شريك من أصحابه ﷺ روى الأمر مع عدم ذكر السؤال قبله، ومع اختلاف في الألفاظ يشعر بتعدد الوقائع، فعند أبي داود - وسكت عنه - من حديث أبي الدرداء أنه ﷺ قال: «**إن الله أَنْزَلَ الدَّاءَ والدَّوَاءَ وجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوا ولا تَدَاوَوْا بِحَرَام**»[3].

وفي مسند أبي حنيفة رحمه الله، والتمهيد - وصححه ابن عبد البر - من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «**تَدَاوَوْا عِبَادَ الله فإن الله لم يُنزِل دَاءً إلا أَنْزَلَ لَهُ شِفاء إلا السَّام** -وهُو

---

(١) «عَوْن المَعْبُود» للعَظِيم آبادِي (١١/ ١٧٥).

(٢) «سُنَن التِّرْمِذِيّ» كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه (٤/ ٣٨٣)، قال: حسن صحيح.

(٣) «سُنَن أَبِي دَاوُد» كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة (٤/ ٧)، وسكت عنه فهو صالح عنده.

الموتُ- فَعَلَيكم بألبان البَقَر فإنها تَرُم من كل الشَّجَر»[١].

وفي «التمهيد» - وصححه ابن عبد البر - من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ قال: «يا أيها الناس تَدَاوَوْا فإن الله لم يَخْلُق دَاءً إلا خلَقَ لَه شِفاء إلا السَّام والسَّام المَوْت»[٢].

٢- بيانه ﷺ أن لكل داءٍ دواءً:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أَنْزَلَ الله دَاءً إلا أنزل له شِفَاءً»[٣].

وليس هذا دليلا على الوجوب، ولكن لا يخفى أن فيه التوكيد على نفع التداوي وأنه حقيقي غير متوهم.

٣- ممارسته ﷺ للتطبيب:

- فعن أبي سعيد: «أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: أخي يشتكي بطنه، فقال: اسْقِهِ عَسَلا»[٤].
- وكذلك «داوى رسول الله ﷺ بأبوال وألبان الإبل»[٥].
- وحض على التداوي بالحبة السوداء[٦] وبالتَلْبِينَة[٧][٨]. وبالقُسْط الهندي[٩] وبالحجامة[١٠] وغيرها كثير.
- وما أكثر ما قال: «عَلَيْكُم بالحَبَّة السَّوْدَاء» وبغيرها. وعليكم من صيغ الأمر كما هو معلوم، وإن كان يمكن صرفه بالقرائن إلى كونه أمر إرشاد وتوجيه.

---

(١) «مسند أبي حنيفة» (١/ ٢١٢).

(٢) «التمهيد» لابن عبد البرّ (٥/ ٢٨٤).

(٣) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (٥/ ٢١٥١).

(٤) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الطب، باب الدواء بالعسل وقول الله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ (٥/ ٢١٥٢).

(٥) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الطب، باب الدواء بأبوال الإبل (٥/ ٢١٥٣).

(٦) «البخاري» كتاب الطب، باب الحبة السوداء (٥/ ٢١٥٣).

(٧) التلبينة: حساء يتخذ من نخالة الشعير.

(٨) «البخاري» كتاب الطب، باب التلبينة للمريض (٥/ ٢١٥٤).

(٩) «البخاري» كتاب الطب، باب السعوط بالقسط الهندي والبحري ...(٥/ ٢١٥٥).

(١٠) «البخاري» كتاب الطب، باب الحجامة من الداء (٥/ ٢١٥٦).

- و«بعث إلى أبي بن كعب ﷺ طبيبًا فقطع منه عرقه ثم كواه عليه»[١]. وهو دليل على جواز التداوي بالجراحة.

٤- وتداوى رسول الله ﷺ:

- وخير الهدي هدي محمد، وصحت الأخبار بأنه تداوى بالحجامة[٢] والحِنّاء[٣] وغيرها.
- وقالت عائشة ﷺ - لما سألها عُرْوَة عن درايتها بالطب-: «إن رسول الله كَثُرَ سَقَمُه، فكان أطباء العرب والعجم يَنعَتُون له فتعلمت ذلك»[٤].

٥- وقال ﷺ: «لا ضَرر ولا ضِرار»[٥].

وهذا الحديث - الذي هو من أصول الدين وقاعدة فقهية كلية كبرى - خير دليل على وجوب التداوي بالمأمون من الأدوية إذا غلب على الظن أنه يندفع بها المرض، فأي ضرر دنيوي فوق ضرر المرض.

إن ضرر المرض ليس يعطل عن الضرب في الأرض وعمارتها واكتساب الرزق فحسب، بل عن كثير من المصالح الدينية، كالجهاد والدعوة وتعلم العلم وتعليمه وشهود الجماعات والحج والعمرة والصيام وجل الأعمال البدنية بل والمالية، بل وأحيانًا القلبية أيضًا كالرضا والشكر. والعافية أوسع للمؤمن وأصلح له. إن القادر على أن يدفع عن نفسه المرض ويصوم رمضان لا أرى أنه يحل له ترك التداوي والصوم.

إن ترك الناس للتداوي يؤدي إلى انتشار الأمراض المعدية والأوبئة، وإضعاف القوة البشرية للأمة. والذي ينبغي - في تقديري - أن يقال لعموم الناس: إن الأصل وجوب

---

(١) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، (٤/ ١٧٣٠).
(٢) «البخاري» كتاب الطب، باب الحجامة من الداء (٥/ ٢١٥٦).
(٣) «التِّرْمِذِيّ» كتاب الطب، باب ما جاء في التداوي بالحناء (٤/ ٣٩٢). وقال حسن غريب.
(٤) «الإِجَابَةُ لَمَا اسْتَدْرَكَتْ عَائِشَة» لبدر الدين الزَّرْكَشِيّ (١/ ٥٧)، قال: ورد في الحاكم نحوه من جهة إسرائيل عن هشام، وقال صحيح الإسناد؛ قال الذَّهَبِيّ على شرط الشيخين.
(٥) تقدم تخريجه في مبحث التدخين.

التداوي من الأمراض المضرة بما هو مأمون من الأدوية، وذلك حتى لا يلتبس عليهم أمرهم، وحتى يطلبوا العلاج في أول مراحل المرض قبل أن ينتشر المرض الخمجي في محيطهم، أو يستشري السرطان في أبدانهم، أو تأتي الأكِلة على عضو من أعضائهم.

• الترجيح:

إن القول بوجوب التداوي من الأمراض المضرة بما هو مأمون من الأدوية - سيما في زماننا مع غلبة الظن بنفعها - هو الجاري على أصول الشريعة السمحاء التي جاءت بما فيه نفع الناس في الدنيا والآخرة. ولقد قال رسول الله ﷺ: «**احرِص على ما يَنفَعُك**»[(١)]. آوبَيّن أن التداوي فيه نفع كما سبق. ولقد عنون الإمام مسلم لهذا الحديث السابق بقوله «بابٌ في الأمرِ بالقُوَّةِ وتَرْكِ العَجْزِ والاسْتِعَانَة بِالله وتَفْوِيضِ المَقَادِيرِ لله».

• ليس التداوي بواجب في كل حال:

بعد تأكيدنا على وجوب التداوي في الأحوال التي ذكرنا، لزم بيان أنه ليس واجبًا على الإطلاق. بل يكون التداوي أحيانًا مباحًا إذا كان المرض مما يصبر عليه، ولا يسبب ضررًا مزمنًا أو ضررًا للغير، أو كان في الدواء ضرر يساوي ضرر المرض أو يقاربه.

وربما تكون هناك حالات خاصة جدًّا يكون الصبر فيها على المرض خيرًا من التداوي، كما لو كان الدواء عالي الخطورة، مع ضعف الظن بحصول النفع منه، وارتفاع تكلفته مما قد يؤدي إلى الغُرم وضياع الأولاد، ومن ذلك تلك الحالات التي لا يرجى شفاؤها وتمتعها بحياة مستقرة، وقد يبقى المريض شهورًا طويلة يعتمد على المُنَفِّسَة، مما يترتب عليه الضرر الواسع له ولأسرته. وفي كل هذه الحالات وغيرها يبقى للمسلمين فسحة[(٢)] في ترك

(١) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز ... (٤/ ٢٠٥٢).

(٢) بخلاف أهل أديان أخرى كبعض مذاهب النصارى ممن يتعنتون بهذا الصدد تعنتًا شديدًا يوقع المرضى وأسرهم بل والمجتمع في الحرج.

التداوي ويستدل هنا بما سبق من ترك الصحابة للتداوي وغير ذلك مما استدل به على عدم وجوبه.

• اتفاق أكثر المعاصرين على وجوب التداوي في بعض الأحوال:

إنني وإن كنت مطمئنًا للقول بأن الوجوب هو الأصل في التداوي بالمأمون من الأدوية عند غلبة الظن بنفعها من المرض المضر، أعلم أن هذه المسألة خلافية ولن ينحسم الخلاف فيها غالبًا لاختلاف السلف(١)، ولكن ينبغي التنبيه على أن أكثر العلماء المعاصرين متفقون على كون التداوي واجبًا في بعض الحالات.

وقد ذكر هذه الحالات الدكتور محمد البار في أحكام التداوي(٢) ومنها حالتان الوجوب فيهما شديد ولذلك لا يلزم فيهما إذن المريض(٣) وهما:

١- حالات الإسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب لخطر.

٢- حالات الأمراض المعدية.

أما الحالة الأولى فدليلها قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

والحالة الثانية دليلها قوله ﷺ: «لا ضَرر ولا ضِرار»(٤).

ثم ذكر حالتين يكون فيهما الوجوب أقل ولذلك يلزم فيهما أخذ إذن المريض:

١- إذا كان المرض يؤدي إلى إعاقة دائمة أو زمانة إذا لم يتداو.

٢- مرض يطول ويشق على أهله بل والمجتمع تلبية حاجاته أثناء المرض.

---

(١) نرى أن اختلافهم نابع في أكثره من اختلاف المحكوم عليه لما سبق بيانه من الفرق بين الدواء في زمانهم وما هو عليه الآن، والله أعلم.

(٢) مختصر من «أحكام التداوي» (ص١٨-٢٢).

(٣) قرار المجمع الفقهي باستثناء الإذن في هاتين الحالتين (دورة المؤتمر السابع بجُدَّة من ٧-١٢ ذو القعدة رقم ٦٩/ ٥/ ٧).

(٤)تقدم تخريجه في مبحث التدخين.

ودليلهما قوله ﷺ: «لا ضَرر ولا ضِرار».

وجاء التصريح بوجوب التداوي في هذه الحالات في قرار المجمع الفقهي السابق ذكره[1] حيث جاء فيه «وتختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص، فيكون واجبًا على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه أو أحد أعضائه أو عجزه أو كان المرض ينتقل إلى غيره كالأمراض المعدية».

المطلب الثاني:
أثر تطور المعارف الطبية على تغير الفتوى بشأن التداوي

- لا ريب أن التداوي الذي تحدث عنه فقهاؤنا غير التداوي الذي يمارس اليوم. إن كثيرا من التداوي في أزمنتهم كان معتمدا على الظن الذي هو في درجة الشك أو الوهم. ولعلهم رأوا في مشاهداتهم قلة نفعه في الكثير من الأحيان.

أما الآن، فلقد تقدمت العلوم الطبية تقدما مذهلا، وهي لن تنفك عن كونها أعجز عن قهر المرض، فإنه من سنن الله في خلقه وله فيه حكم عليا، وهو وإن لم يكن شرطا في حصول الموت إلا أنه في الأغلب أول مراحله، ومن ذا الذي يقدر على دفع هذا. ولكن هذه العلوم تقدمت تقدمًا لا يماري فيه العقلاء، حتى أسهمت في حفظ الأرواح ومنع العاهات والإعاقات التي ترجع بالضرر الشديد على الفرد والمجتمع.

- إنه ليس سرًّا أن معدل موت النساء أثناء الولادة، والأطفال بعدها، قد انخفض عشرات المرات عما كان عليه في السابق. إن مرضًا كالسكري الذي كان يفتك بصاحبه في أشهر في السابق صار يعالج ويعيش المصاب به حياة طبيعية عشرات السنين. ثم ألا ترى أن مرضًا كشلل الأطفال قد تم القضاء عليه في أغلب المعمورة، وهو لاحق قريبًا - إن شاء الله - بالجدري الذي انقرض بالفعل - بفضل الله - بواسطة التحصينات.

---

(١) قرار رقم (٦٩/ ٥/ ٧).

إن الدواء في بعض الأحيان يُقطَع بأنه ينفع من الداء بإذن الله كما يُقطَع بأن النار تحرق الخشب والسكين يقطع اللحم.

إن من ذهب إلى عدم وجوب التداوي قد عللوا بعدم القطع بنفعه، قال الرَّمِليّ رحمه الله: «وإنما لم يجب كأكل الميتة للمضطر وإساغة اللقمة بالخمر لعدم القطع بإفادته بخلافهما»(١).

أقول: القطع هنا غير اليقين، فمن أين للمرء باليقين أن أكل الميتة سيفيده؟ فإن كان كذلك، فماذا لو كان يقطع بفائدة دواء معين أو جراحة معينة؟

والجواب عند نفر من علمائنا، فقد قال البَغَوِيّ رحمه الله: «إذا عُلِم الشِّفاءُ في المُداواة وَجَبَت»(٢).

وقال المِرْداوِيّ رحمه الله: «وقيل يجب [التداوي]؛ زاد بعضهم إن ظَنَّ نَفْعَه»(٣).

وقال ابن حَجَر الهَيتَمِيّ رحمه الله: «هذا صريح في أنه لو قُطِع بإفادة التداوي وَجَبَ وهو قريب»(٤).

إن التداوي في زماننا لا يشبهه في أزمنة مضت. إن نفع الدواء من الداء يصل في بعض الأحيان إلى غلبة الظن المقاربة جدًّا لليقين، ومن ثم فلا يتصور في دين «لا ضرر» أن يكون ترك التداوي أفضل هكذا بإطلاق. ولا يتصور أن يجوز للمرء أن يعرض نفسه لفقد أحد حواسه أو أعضائه أو معاناة زمانة في بدنه لأنه يأبى التداوي.

إن المتقدمين من العلماء كانت ثقتهم بالطب دون ثقة أهل زماننا به وذلك لما قدمنا من الفارق الشاسع بين الطب في زمانهم وزماننا. ولذلك قال ابن تَيمِيَّة رحمه الله:

«وليس هذا [التداوي بالمحرم] مثل أكل المضطر للميتة فإن ذلك يحصل به المقصود قطعا وليس له عنه عوض والأكل منها واجب. فمن اضطر إلى الميتة ولم يأكل حتى مات دخل النار. وهنا لا يعلم حصول الشفاء ولا يتعين هذا الدواء بل الله تعالى يعافي العبد بأسباب

---

(١) «نهاية المُحْتاج» للرَّمْلِيّ (٣/ ١٩).

(٢) «حواشي الشرواني» (٣/ ١٨٣).

(٣) «الإِنْصَاف» للمِرداوِيّ (٢/ ٤٦٣). وانظر «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٢/ ١٣١).

(٤) «تُحْفَة المُحْتاج» للهَيتَمِيّ (٣/ ١٨٣).

متعددة، والتداوي ليس بواجب عند جمهور العلماء ولا يقاس هذا بهذا والله أعلم»[١].

ولعل ما قاله رَحِمَهُ اللَّهُ أقرب إلى الصواب في زمانه، ولذلك قال الشيخ ابن عاشور[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

«ومما اختلفوا في قياسه على ضرورة الجوع ضرورة التداوي، فقيل لا يتداوى بهذه المحرمات ولا بشيء مما حرم الله كالخمر، وهو قول مالك والجمهور ولم يزل الناس يستشكلونه لاتحاد العلة وهي حفظ الحياة، وعندي أن وجهه أن تحقق العلة فيه منتف إن لم يبلغ العلم بخصائص الأدوية ظن نفعها كلها إلا ما جرب منها. وكم من أغلاط كانت للمتطببين في خصائص الدواء ونقل الفخر عن بعضهم إباحة تناول المحرمات في الأدوية، وعندي أنه إذا وقع قوة ظن الأطباء الثقات بنفع الدواء المحرم من مرض عظيم وتعينه أو غلب ذلك في التجربة فالجواز قياسًا على أكل المضطر وإلا فلا»[٣].

وقد سئل الشيخ محمد بن صالح العُثَيْمِين[٤] رَحِمَهُ اللَّهُ: إن جراحي القلوب قد يضعون عرقًا أو شريانا مَعْدِنيا، وقد يضعون، أيضًا، شريانا يأخذونه من الخنزير، مع أن الشريان الذي من المَعْدِن قد يصيبه الصدى ... فما حكم ذلك؟ فأجاب:«لا بأس به، أي لا بأس أن يصل إنسان شريان قلبه بشريان حيوان آخر، وينظر إلى ما هو أنسب لقلبه؛ لأن هذا ليس من الأكل، إنما حرم الله أكل الخنزير، وهذا ليس أكلًا، وإذا علمنا أنه لا ينفعه إلا هذا، فهذا من باب

---

(١) «مَجْمُوع الفَتَاوَى» لابن تَيمِيَّة (٢٤/ ٢٦٦).

(٢) هو: محمد الطاهر بن عاشور، العلامة المقاصدي، والفقيه المدقق، رئيس المفتين المالكيين بتونس، بتونس كان مولده عام ١٢٩٦هـ ودراسته بها. عين عام ١٩٣٢م شيخًا للإسلام مالكيًا، ووفاته سنة ١٣٩٣هـ، له مصنفات من أشهرها: «مقاصد الشريعة الإسلامية»، و«أصول النظام الاجتماعي في الإسلام والتحرير والتنوير». راجع ترجمته في: «الأعلام» للزِرِكلِيّ (٦/ ١٧٤).

(٣) «التحرير والتنوير» لابن عاشور (٢/ ١٠٤).

(٤) هو: محمد بن صالح بن محمد بن سليمان آل عُثَيْمِين، (ابن عُثَيْمِين) من الوَهْبة من بني تميم. العلامة الفقيه المحقق، ولد عام ١٣٤٧هـ في القصيم. من مشايخه عبد الرحمن بن ناصر السعدي وعبد الرزاق عفيفي وابن باز. وكان عضوًا في هيئة كبار العلماء في السعودية. من مؤلفاته: «القول المفيد على كتاب التوحيد» و«شرح العقيدة الواسطية» و«شرح رياض الصالحين» و«شرح الأجرومية» و«الشرح الممتع على زاد المستقنع». تُوفي رَحِمَهُ اللَّهُ في جُدَّة عام ١٤٢١هـ.

الضرورة، وقد قال الله تعالى في أكل لحم الخنزير الأكل المباشر: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام- ١١٩]»[١].

- والذي أراه أن الاختلاف بين متقدمي الحنابلة ومتأخريهم كابن عُثَيْمِين، ومتقدمي المالكية ومتأخريهم كابن عاشور، إنما يرجع لمرحلة تحقيق المناط من صناعة الفتوى، وهو أن يحقق المجتهد وجود العلة في الفرع. والعلة في إباحة أكل الميتة للمضطر هي حفظ الحياة، فهل في التداوي بمحرم يصفه الطبيب حفظ للحياة؟ المتقدمون لم يروا ذلك لكثرة أغلاط الأطباء وقلة حيلة الطب في أزمنتهم، بينما ظهر للمتأخرين من خلال الواقع الجديد للصناعة الطبية أن في التداوي بما يصفه الطبيب حفظًا للحياة في أغلب الظن.

يبقى أنه لا تزال هناك بعض الأحوال والأمراض التي يستوي فيها طرفا التداوي وتركه فيحكم بالجواز، أو يكون الظن بنفع الدواء ضعيفا أو يكون المرض هينًا وليس في ترك مداواته ضرر كبير على المريض أو أهله أو المجتمع وعندها يقال بالاستحباب.

وفي المبحث الآتي شاهد على أن من التداوي بغير المحرم ما هو أقرب للكراهة منه للوجوب أو الاستحباب.

* * *

(١) الطب والتداوي، هل يجوز عمل صمام للقلب من جلد الخنزير [شبكة]/ المؤلف موقع الإسلام سؤال وجواب/ / الإسلام سؤال وجواب: (٢ ٢، ٢٠٠٨).



المبحث الثاني: مداواة حالة الحياة النباتية المستمرة

المبحث الثاني: مداواة حالة الحياة النباتية المستمرة

التعريف بالحالة النباتية المستمرة

- يحصل ذلك[١] عند إصابة قشرة المخ إصابةً بالغةً دائمةً مع بقاءِ بعضٍ وظائفِ جذعِ الدِّمَاغِ سليمةً. فمثل هذا المريض في حالة غِيَاب تام عن الوعي والإدراك إلا أنه يتنفس ويهضم الطعام ويفتح عينيه ويغلقهما ولذلك فإنه يعيش حياة أقرب إلى حياة النبات منها إلى حياة الإنسان. وتشاهد مثل هذه الحالات في بعض ضحايا الحوادث، وقد تمثل حالة انتقال ما بين الغيبوبة والشفاء أو الغيبوبة والموت.
- ولقد استُعملَ هذا المصطلح للمرة الأولى عام ١٩٧٠ وكانَت الحالة تعرّف كالآتي:
  - انعدام أي دليل على وجود الوعي بالنفس أو الإدراك بالمحيط.
  - عدم القدرة على التفاعل مع الآخرين.
  - انعدام أي دليل على الاستجابات المستمرة والهادفة أو الطواعية لإثارات بصرية أو سمعية أو حسية أو مؤلمة.
  - انعدام الدليل على فهم اللغة أو القدرة على التعبير.
  - صَحو متقطع يدل عليه وجود دورة النوم والصحو.
  - سلامة وظيفية كاملة لما تحت المهاد وجذع المخ بما يسمح باستمرار الحياة، مع وجود العناية الطبيّة والتمريضية، حيث إن هذه المراكز تتحكم في الوظائف الرئيسة كتنظيم حرارة الجسم والتنفس ونبض القلب.
  - سلس الأمعاء والمثانة وعدم التحكم في وظائف التبول والتبرز.
  - سلامة مختلفة الدرجات لمنعكسات الأعصاب القحفية والمنعكسات النخاعية.

وإذا بقي المريض في غيبوبة فالتطور الطبيعي إمّا الشفاء أو الحالة النباتية المستمرة أو الموت

---

(١) ترجم واختصر من: Weinhouse, Gerald L & Young, G Bryan. Anoxic-ischemic brain injury. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

خلال أسبوعين. وتعتبر الحالة النباتية دائمة بعد ثلاثة أشهر، إذا كانت حاصلة بشكل غير رضّي، وبعدها يكون الشفاء نادرًا – سيما لمن تجاوز الأربعين[١]– ومترافقًا بإعاقات متوسطة إلى شديدة في أحسن الأحوال.

ويتراوح متوسط حياة مرضى الحالة النباتية المستمرة ما بين سنتين إلى خمس سنوات، وأغلبهم يموتون من إنتانات رئوية أو إنتانات المجاري البولية أو فشل أعضاء متعددة أو موت فجائي مجهول السبب أو قصور تنفسي أو مَرَض كامن سابق للحالة.

ويُقَدّر أن هناك عشرة آلاف إلى خمسة وعشرين ألف مريض في حالة نباتية مستمرة، في الولايات المتحدة، بكلفة عناية سنوية قدرها سبعة مليارات دولار أمريكي.

مداواة المريض بالحالة النباتية المستمرة

لعل هذه الحالة هي من أفضل الشواهد على جريان الأحكام الخمسة على التداوي كما سبق من كلام الإمام ابن تَيمِيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ في المبحث السابق. وذلك لأن هذا المريض حي باتفاق، ولا يقول أحد من الأطباء أو الفقهاء بموته، ولكن أية حياة تلك؟ إنها حياة لا وعي فيها ولا إدراك ولا قدرة. لقد نقل المُناوِيّ في التعاريف عن ابن الكمال قوله: «الحياة صفة توجب للمتصف بها العلم والقدرة»[٢].

لكن هل يمكن الحكم على هذا المريض بالموت، وهو يتنفس عفويًا، وينبض قلبه من غير منفسة، بل ويصحو وينام وإن كان في صحوة فاقدًا للوعي والقدرة؟ الحق أنه لا يمكن التجاسر على هذا القول أبدًا.

ولكن إلى أي مدى نذهب في مداواة من كانت تلك حاله؟

هنا يصلح القول بأن المداواة في حق هذا المريض تبقى على أصل الإباحة لشدة ضعف

---

(١) انظر «أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها» للبار (ص٥٥).

(٢) «التَّعَارِيف» للمُناوِيّ (١/ ٣٠١).

الأمل في الشفاء، مع ما في مداواته من إطالة لمعاناته المحتملة[١] ومعاناة أهله. ثم إن الكراهة قد تكون أقرب إذا طالت تلك المعاناة واشتد ضعف الأمل في الشفاء، وإن جزئيًّا، وتكلف أهله أو المجتمع ما لا يطيقون لتوفير الرعاية له.

ولعل ما سبق لا يختلف فيه كثير من أهل العلم. ولكن تبقى مسألة محيرة، وهي تحديد ما يعتبر مداواة والتفريق بينه وبين الطعام والشراب، فإنه لا يجوز منع الطعام والشراب عن الحي. ولكنَّ هذا المريض يحتاج إطعامه إلى عناية طبية متميزة، تتضمن غرس أُنْبُوب من خارج الجسم إلى داخل المَعِدَة لنقل غذاء خاص إلى هذا المريض.

فهل يدخل هذا في الإطعام أم المداواة؟ وهل هناك فرق بين ما قبل غرس الأُنْبُوب وما بعده، فيقال إنه لو كان الأُنْبُوب موجودًا وجب الإطعام؟

لقد ورد إلى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا سؤالٌ حول هذا الأمر ننقله مع الإجابة فإنه بصدد عين القضية التي نناقشها.

«فضيلة الشيخ صلاح الصَّاوِيّ[٢] حفظه الله، أصحاب الفضيلة أعضاء مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا حفظهم الله، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقد وردت إلينا بعض الأسئلة حول موضوع تتداوله وسائل الإعلام الأمريكية هذه الأيام يدور حول حق الحياة والموت. والموضوع هو قضية تيري تشايفو (٤١ عاما) التي توفيت يوم الخميس بعد ١٣ يوما من فصل أُنبُوب التغذية الخاص الذي كان يبقيها على قيد الحياة.

وملخص القضية أن قلب تيري تشايفو توقف عن النبض لوهلة سنة ١٩٩٠ مما أدى لتلفٍ في [قشرة] مخها وأفقدها القدرة على التحكم والكلام والحركة .وأصبحت طريحة

(١) لا يستطيع أحد الجزم إن كانوا يشعرون بشيء من المعاناة أولا.

(٢) هو: صلاح الصَّاوِيّ، شيخنا، الفقيه المحقق، المفكر الإصلاحي، أمين عام مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، ولد بأسيوط وبها نشأ، وتخرج من كلية الشريعة والقانون بالأزهر ومنها حصل على شهادتي الماجستير والدكتوراه. من أهم مصنفاته: «الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي»، و«ما لا يسع المسلم جهله»، و«التطرف الدينى الرأى الآخر»، و«التعددية السياسية فى الدولة الإسلامية»، و«جماعه المسلمين ومفهومها»، و«مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي».

فراش المستشفى تعيش في غيبوبة شبه تامة، فحياتها أشبه ما تكون بالحياة النباتية المستمرة ... وادعى زوجها مايكل، وهو الوصي عليها، إن زوجته لا ترغب أن تعيش بأسباب اصطناعية خاصة وإن حالتها ميئوس من شفائها ... وبأمر قضائي فُصل الأُنْبُوب يوم الجمعة ١٨ مارس ٢٠٠٥ ...

والسؤال هو: هل يجوز فصل أُنْبُوب التغذية في هذه الحالة من مريضة تعيش بطريقة اصطناعية في المستشفى لمدة خمسة عشر عامًا وميئوس من تحسن حالتها؟ مع العلم أن هذه الحالة ليست مطابقة لما جاءت به فتاوى المجامع الفقهية السابقة بشأن الموت التام للدماغ ووجود أجهزة اصطناعية لتشغيل القلب والرئتين وتغذية الدم. فإن قلب تيري ورئتيها يعملان بصورة طبيعية. وعندما فصلت عنها الأجهزة ماتت نظرًا لفقدان السوائل من العطش... نرجو من فضيلتكم توضيح الأمر والسلام. [انتهى السؤال].

[الجواب:] بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد فإن الحياة هبة إلهية، ووديعة عند صاحبها يسأل عنها يوم القيامة، والمحافظة عليها مقصود كلي من مقاصد الشريعة، والاعتداء عليها من أكبر الكبائر، ولهذا حرمت الشريعة القتل سواء أكان قتلا للغير أم قتلا للنفس، وشرعت التداوي والتماس أسباب الشفاء، وأوجبته في بعض الحالات.

وتثير قضية هذه السيدة جملة من القضايا تتمثل فيما يلي: حكم التداوي، وإذن المريض أو أوليائه، وحقيقة الموت شرعا، وقتل المرحمة ... وبناء على ما سبق فإن المتأمل في حالة تيري يرى أنها لم تكن في حالة موت بالمعنى الطبي أو الشرعي، وإنما كانت تعيش حياة تشبه الحياة النباتية المستمرة، ولصاحب هذه الحالة ومثلها من الحالات المزمنة الميئوس من شفائها واستعادتها للعافية الحق في الحياة حتى يسلم روحه إلى بارئها، وعلى هذا فإن ما كان يقدم لها من رعاية صحية ينقسم إلى نوعين:

ما كان من جنس الغذاء وما يتضمنه من أسباب الحياة الطبيعية والضرورية التي يستوي في طلبها المرضى والأصحاء كتوفير الماء والطعام والهواء ونحوه، فهو حق مكفول للمريض

لا ينازعه فيه أحد، سواء أكان ذلك بالوسائل العادية عند القدرة على ذلك أو بالبدائل الطبية في حالة العجز، (وإن كان ثمة جدل فقهي حول اعتبار البدائل الطبية للطعام والشراب من جنس الغذاء أم من جنس الدواء فإن ذلك لا وجه لإثارته في هذه الحالة فقد كانت هذه البدائل موجودة سلفا ثم حرمت منها المريضة بإصرار من وصيها) وما كان من هذا القبيل لا يملك أحد حق التنازل عنه، لا من قبل المريض نفسه ولا من قبل أحد من أوليائه، فإن امتنع عن ذلك المريض فهو ظالم لنفسه، وإن أوصى به فقد تجانف في وصيته لإثم، فوصيته رد، وإن فعل به ذلك أحد من أوليائه فهو ظالم لغيره، والقضاء بالمرصاد لهذا الموقف الظالم المتعسف لما سبق من أن تصرف الأولياء مقيد بالنظر الشرعي وبالمصلحة الشرعية، وما تقتضيه مصلحة المولى عليه ودفع الأذى عنه.

أما ما كان من جنس الدواء، فلا شك أن التداوي مشروع في الجملة، ويرتقي - كما سبق - إلى مستوى الواجبات، إذا كان تركه يفضي إلى تلف النفس تلفًا كليًا أو جزئيًا ما دام يغلب على الظن أنه سبيل إلى إنقاذ النفس من التلف واستعادتها للعافية، أما إذا كان لا يرجى من ورائه استعادة العافية، ولا العودة إلى حياة طبيعية أو شبه طبيعية، بل كان لمجرد الإبقاء على حياة نباتية هي أشبه ما تكون بالموت، فلا وعي ولا حس ولا حركة، ولا أمل في استعادة العافية فإن الدواء في هذه الحالة لا يكون واجبا وإنما يكون مشروعا فقط، وللمريض أو لوصيه الحق في تناوله أو الامتناع عنه والاكتفاء ببذل أسباب الحياة الطبيعية إلى أن يقضي الله أمرا كان مفعولا، فإن تنازع الأولياء في ذلك كان مرد الأمر إلى القضاء الذي يقرر ما يراه مناسبا في مثل هذه الحالة في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، وعلى هذا فإن ما كان يقدم لها من رعاية طبية ينقسم على قسمين:

ما يعد من قبيل الرعاية الطبية الضرورية للحياة والأحياء في الأحوال العادية، كالتقليب والعلاج الطبيعي لمنع تيبس وتقلص العضلات واستخراج الفضلات وعلاج الأمراض الطارئة التي يغلب على الظن شفاؤها ويؤدي بقاؤها إلى تلف النفس أو بعض الأعضاء، فإنه يلزم البقاء عليه والمحافظة على حقها في الإفادة منه.

أما ما كان وراء ذلك من أجهزة دعم الحياة الخاصة، كالصدمات الكهربائية التي يتعرض

لها القلب لحثه على النبض ونحوه، فهذا الذي لا يلزم البقاء عليه في مثل هذه الحالة ولا سيما مع تطاول الأمد وتضاؤل الأمل في استعادة العافية، ويكون مرد الأمر في ذلك على المريض أو وصيه، ويحتكم إلى القضاء عند التنازع. والله تعالى أعلى واعلم» انتهى كلام الدكتور صلاح الصَّاوِيّ.

والواضح من جواب شيخنا الدكتور صلاح الصَّاوِيّ أنه ينظر إلى تغذية هؤلاء المرضى على أنها نوع من الإطعام، وأنه يرى منع الطعام عن المريض عملا غير جائز، بل ويرى أن يداوى المريض من الأمراض الطارئة مع العناية التمريضية به بالتقليب والعلاج الطبيعي واستخراج الفضلات إن لزم.

ولعله من الواضح أيضًا أنه يفرق بين ما قبل غرس الأُنْبُوب في المَعِدَة وهو عمل جراحي وما بعده، وإن كان الأُنْبُوب يحتاج إلى تعهد من قبل هيئة التمريض.

ولقد استطلعت بعض آراء الفقهاء[1]، فوجدت انقسامًا في الرأي حول اعتبار إيقاف هذا النوع من التغذية عن طريق المَعِدَة حبسًا للطعام. فالبعض يراه كذلك، وآخرون يرون هذا التدخل الطبي نوعًا من المداواة سواء قبل أو بعد غرس أُنْبُوب المَعِدَة.

- والذي يظهر لي أنه من المداواة، وأنه لا يجب، بل وربما لا يستحب أحيانًا، فإن فيه إطالة لمعاناة المريض من غير طائل ألبتة. ولقد زجر رسول الله ﷺ من لدُّوه بغير إذنه، قالت عائشة ﵂: لددناه في مرضه فجعل يشير إلينا أن لا تَلُدُّونِي فقلنا كراهية المَرِيضِ للدواءِ فلما أفاق قال: «أَلَمْ أَنْهَكُمْ أَنْ تَلُدُّونِي» قلنا كراهِيَةَ المَرِيضِ للدواءِ فقال: «لا يَبْقَى أَحَدٌ في الْبَيْتِ إلا لُدَّ وأنا أَنظُرُ إلا الْعَبَّاسَ فإنه لم يَشهَدكُم»[2]. وهذا شبيه اللدود.

ثم إن هذه المحاليل المغذية تصنع في المعامل وتحتاج إلى خبرات خاصة، ودفعها عن طريق أُنْبُوب المَعِدَة يحتاج إلى غرس الأُنْبُوب ثم العناية بها، وليس ذلك كله كالإطعام.

---

(١) كان ممن اعتبره إطعامًا الدكتور الفقيه علي السالوس، عضو المجامع الفقهية، وممن اعتبره مداواة الدكتور الطبيب العالم الداعية ياسر برهامي.

(٢) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب المغازي، باب مرض النبي ﷺ ووفاته (٤/ ١٦١٨).

مسائل أخرى تستحق البحث في باب العادات

من المسائل ذات التعلق بالموضوع في هذا الباب ولم تبحث في هذا الكتاب:

أكل اللحم المنتن:

اختلفوا في جوازه، فحرمه الحنفية للضرر وكرهه الشافعية، فهل يضر؟ وما أثر قول الطب الحديث على الخلاف في هذا الباب؟

الإجبار على التطعيمات:

إذا كان جمهور المتقدمين يرون التداوي مستحبًّا، فهل يسوغ إجبار الناس على أنواع منه؟ وماذا عن التطعيمات التي أدت إلى انقراض بعض الأمراض، وهي بصدد القضاء على أمراض أخرى، هل يجوز لولي الأمر إجبار الرعية على استعمالها رَغم أنها للوقاية من أمراض يمكن أن تقع أو لا تقع؟

الزروع التي تسقى وتسمد بالنجاسات وحكم أكلها.

* * *

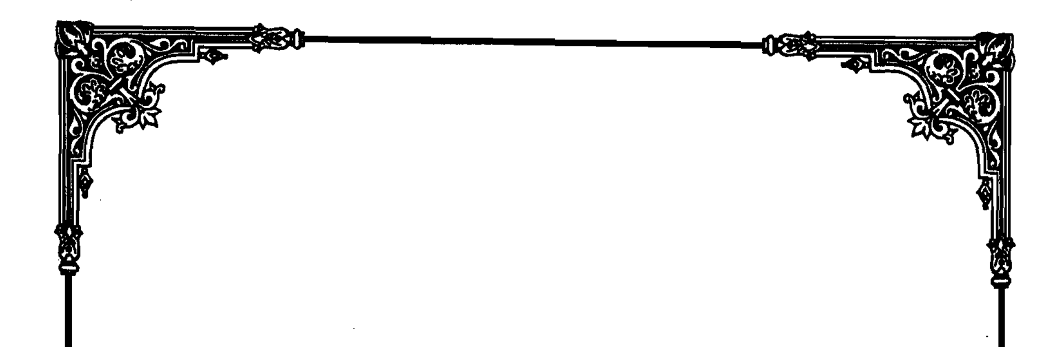


الباب الثالث: مسائل من أبواب المعاملات

وفيه فصلان:

الأول: أحكام متعلقة بالنكاح والعدد

الثاني: أحكام متعلقة بالحجر والمواريث



الفصل الأول: أحكام متعلقة بالنكاح والعدد

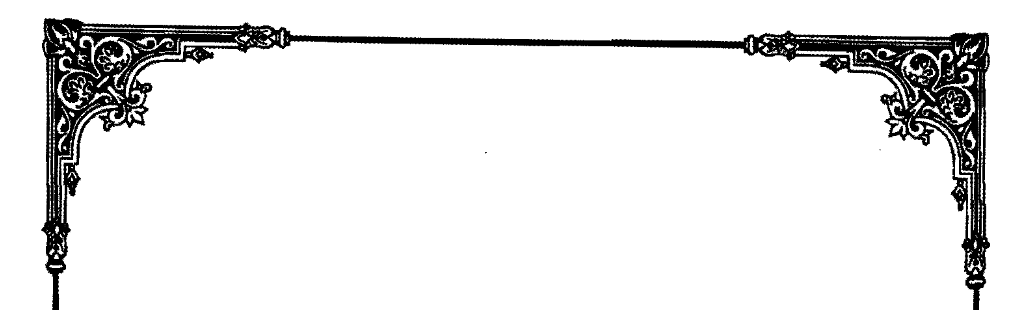
وفيه أربعة مباحث:

الأول: أقل الحمل

الثاني: أكثر الحمل

الثالث: الإشراك في النسب والحمل من ماءين

الرابع: العدد



المبحث الأول: أقل الحمل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال السادة الفقهاء

المطلب الثاني: رأي الطب

المطلب الثالث: التوفيق بين أقوال الفقهاء ورأي الطب الحديث وأثر تطور الصناعة الطبية على الفتوى

المبحث الأول: أقل الحمل

إن الكثير من الأحكام تتعلق بتحديد أقل الحمل. ومن هذه الأحكام: إقامة حد الزنا وفسخ النكاح وبيع الإماء وثبوت النسب والإرث والوصية والوقف وغيرها.

ولقد اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أن أقل الحمل ستة أشهر. وفي الطب الحديث أن الحمل يمكن أن يكون دون ذلك، فما هو وجه التوفيق بين أقوال الفقهاء والطب الحديث وما هو أثر تطور المعارف والصناعة الطبية على الفتوى في هذا الباب؟

هذا ما سنناقشه في المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: أقوال السادة الفقهاء

لقد اتفق السادة الفقهاء -رحمهم الله- على أن أقل الحمل ستة أشهر، وبذلك قال الحنفية(١) والمالكية(٢) والشافعية(٣) والحنابلة(٤) والظاهرية(٥) ونقل غير واحد عليه الاتفاق(٦).

📖 ودليلهم على هذا:

١- قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

---

(١) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيِّ (٣٠/ ٥١)؛ و«فَتح القَدِير» لابن الهُمام (٤/ ٣٥٩).

(٢) «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (٦/ ٤١١)؛ و«الاسْتِذْكَار» لابن عبد البَرّ (٧/ ١٧٣).

(٣) «الأُمّ» للشافعي (٥/ ٢٣٤)؛ و«تُحفَة المُحتاج» للهَيتَمِيّ (٦/ ٤٢٣).

(٤) «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح» (١/ ٢٨٩)؛ و«كشّاف القِنَاع» للبُهُوتِيّ (٤/ ٣٥٦)؛ و«مطالب أولي النهي» للرَّحِيباني (الرُّحَيباني) (٤/ ٦٢٨).

(٥) «المُحَلَّى» لابن حَزم (١٠/ ٣١٥).

(٦) انظر المصادر السابقة؛ و«الحاوي الكبير» للماوَرْدِيّ (١١/ ٢٠٤)، و«مَجْمُوع الفَتَاوَى» لابن تَيمِيَّة (٣٤/ ١٠)، و«تُحفَة المَوْدُود» لابن القَيِّم (ص٢٦٥)؛ و«المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٣/ ٦٥).

وقوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]

قال الماوَرْدِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأما مدة أقل الحمل الذي يعيش بعد الولادة فستة أشهر استنباطا من نص وانعقادا من إجماع واعتبارا بوجود. أما استنباط النص، فقول الله ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ ، فجعلها مدة للحمل ولفصال الرضاع، ولا تخلو هذه المدة من أربعة أحوال: إما أن تكون جامعة لأقلهما أو لأكثرهما أو لأكثر الحمل وأقل الرضاع أو لأقل الحمل وأكثر الرضاع. فلم يجز أن تكون جامعة لأقلهما؛ لأن أقل الرضاع غير محدد؛ ولم يجز أن تكون جامعة لأكثرهما لزيادتهما على هذه المدة؛ ولم يجز أن تكون جامعة لأكثر الحمل وأقل الرضاع؛ لأن أقله غير محدد؛ فلم يبق إلا أنها جامعة لأقل الحمل وأكثر الرضاع ثم ثبت أن أكثر الرضاع حولان لقول الله ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ فعلم أن الباقي وهو ستة أشهر مدة أقل الحمل»[1].

٢- الإجماع.

قال الماوَرْدِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما انعقاد الإجماع فما روي أن رجلًا تزوج امرأة على عهد عثمان رضي الله عنه فولدت لستة أشهر فرافعها إليه، فهم عثمان برجمها فقال له ابن عباس إن خاصمتك المرأة خصمتك بالقرآن. فقال عثمان رضي الله عنه ومن أين ذلك؟ فقال: قال الله: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وقال ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإذا ذهب الحولان من ثلاثين شهرا كان الباقي لحمله ستة أشهر. فعجب الناس من استخراجه، ورجع عثمان ومن حضر رضي الله تعالى عنهم إلى قوله فصار إجماعًا»[2].

٣- الآثار عن عمر وعلي وعثمان وابن عباس.

فقد روى البَيْهَقِيّ عن أبي حرب بن أبي الأسود الديلي «أن عمر رضي الله عنه أتي بامرأة قد ولدت لستة أشهر فهم برجمها فبلغ ذلك عليًّا رضي الله عنه فقال: ليس عليها رجم فبلغ ذلك

---

(١) «الحاوي الكبير» للماوَرْدِيّ (١١/ ٢٠٤).

(٢) «الحاوي الكبير» للماوَرْدِيّ (١١/ ٢٠٤-٢٠٥).

عمر ﷺ فأرسل إليه فسأله فقال: قال الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقال ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، فستة أشهر حمله وحولان تمام الرضاعة لا حد عليها أو قال لا رجم عليها قال فخلى عنها»[(١)].

وروى سعيد بن منصور: «أتي عثمان في امرأة ولدت في ستة أشهر فأمر برجمها فقال ابن عباس أدنوني منه فأدنوه فقال إنها تخاصمك بكتاب الله يقول الله ﷻ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، ويقول في آية أخرى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ فردها عثمان وخلى سبيلها»[(٢)].

وصحح الحافظ رحمه الله الحديث من رواية ابن وَهْب وذكر اختلافهم فيمن وقعت له الحادثة بين عمر وعثمان ومن ناظره بين علي وابن عباس رضي الله عن الجميع[(٣)].

٤- الوجود.

فقد جاء أن عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي قد ولد لستة أشهر[(٤)].

وقال الماوَرْدِيّ رحمه الله: «وأما اعتبار الوجود فما حكي أن الحسين بن علي عليهما السلام ولد بعد ستة أشهر من ولادة أخيه الحسن رضوان الله عليهما»[(٥)].

المطلب الثاني: رأي الطب

- مما لا شك فيه أن رأي الطب قد تغير في السنوات الماضية نتيجة لتطور الصناعة الطبية في باب إنعاش المولودين الخُدَّج.

---

(١) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب العدد، باب ما جاء في أقل الحمل (٧/ ٤٤٢).

(٢) «سُنَن سعيد بن منصور» (٢/ ٩٣).

(٣) انظر «تَلْخِيص الحَبِير» لابن حَجَر (٣/ ٢١٩).

(٤) انظر «تاريخ الخلفاء» للسُّيُوطِيّ (١/ ٢١٥)؛ و«تاريخ الإسلام» للذَّهَبِيّ (٦/ ١٤٢).

(٥) «الحاوي الكبير» للماوَرْدِيّ (١١/ ٢٠٤-٢٠٥).

ولكن قبل أن أعرض لهذا التغير، لابد أن أشير إلى وقوع لَبْس وخطأٍ عندما ينقل بعض الفقهاء رأي الطب بشأن مدة الحمل، وذلك لأن الأطباء يحسبون - إلا أن يذكروا خلاف ذلك - المدة من بداية آخر حيضة(١)، بينما الفقهاء معنيون بالمدة من وقت الجماع وهو وقت الإخصاب(٢)، أو قبله بيوم أو اثنين. إن هذا يؤدي إلى فرق كبير في المصطلح بين الفقهاء والأطباء، فعندما يقول الطبيب إن أدنى مدة للحمل مثلًا أربعة وعشرون أسبوعًا (٢٤) فإن هذا يعني اثنين وعشرين أسبوعًا (٢٢) من الإخصاب؛ أي دون ستة الأشهر بكثير.

إن ستة أشهر من وقت الجماع تساوي سبعة وعشرين أسبوعًا (٢٧) من بداية آخر حيضة للمرأة، وهذا هو ما جرت عادة الأطباء على استعماله.

ولذلك فإنه تلزم مراجعة ما جاء في توصيات ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية من قولهم – حفظهم الله -: «وقد كان الخط الفاصل بين الإسقاط والولادة عند ثمانية وعشرين أسبوعًا، لكن مع التقدم الطبي الذي حسن فرص الجنين الأصغر من هذا العمر في القدرة على الحياة نزل هذا الحد إلى أربعة وعشرين أسبوعًا وهو ما يطابق الحكم الشرعي الذي يجعل أدنى مدة الحمل حتى الولادة ستة أشهر»(٣).

إن هذه الأسابيع الأربعة والعشرين التي يتكلم عنها الأطباء إنما هي من وقت بداية آخر حيضة، أي أنها اثنان وعشرون أسبوعًا من زمن الجماع أو الإخصاب، وعليه فهي أربعة وخمسون ومائة يوم (١٥٤). بينما ستة الأشهر هي تقريبًا سبعة وسبعون ومائة يوم (١٧٧)، فلا تطابق إذًا.

إن الطب قد مر بمراحل عدة فإلى وقت غير بعيد كان الأطباء لا يرون أن المولود لدون سبعة أشهر (ستة ونصف من الإخصاب) يمكن أن يعيش، يقول الدكتور الطبيب/ عبد الله باسلامة: «فقد غير الأطباء رأيهم الآن وأصبحت أقل مدة الحمل هي ستة أشهر بعد أن كانت سبعة، والواقع أنه إلى الآن لا تزال مذكورة في دائرة المعارف البريطانية أن أقل الحمل الذي يمكن

---

(١) Gestationel age.

(٢) Gonceptional age.

(٣) «الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» بحث د/ نبيهة عبد الجبار (ص٧٥٩).

أن يعيش هو (٢٨) أسبوعا أو (١٦٩) يومًا، ولا أعتقد أنه سوف يجيء يوم من الأيام ويكون في مقدور جنين أن يعيش خارج الرحم ويواصل الحياة إن هو نزل قبل هذه المدة (ستة شهور)»[١].

قلت: الكلام غير متفق، فليست الأيام التسعة والستون والمائة هي ستة الأشهر، بل لا يمكن أن تكون ستة الأشهر دون خمسة وسبعين ومائة يوم.

وتقول الدكتورة الطبيبة نبيهة عبد الجبار: «إذا حدثت الولادة قبل الشهر السابع يكون ذلك إجهاضًا ولكن في بعض المراكز المتخصصة لرعاية الأطفال الخدج يمكن المحافظة والعناية على الأطفال الخدج حتى ولو كانوا في ستة شهور أو وزنهم ٨٠٠ جم أو أكثر[٢]. أما في الكويت فلم يتيسر بعد مثل هذه المراكز»[٣]

ولا أدري إذا كانت الدكتورة الطبيبة تعني ستة أشهر باصطلاح الفقهاء (أي من الإخصاب) أو الأطباء (أي من بداية آخر حيضة)، والأقرب أنها تستخدم اصطلاح الأطباء، ومن ثم فإن ستة الأشهر هي خمسة ونصف من وقت الجماع أو الإخصاب.

ونقل الدكتور يحيى عبد الرحمن الخطيب في رسالته للماجستير عن الدكتور محيي الدين كحالة قوله إن أقل مدة للحمل يمكن أن يولد فيها المولود تام الخلقة هي ستة أشهر وإن الطفل يحتاج إلى حاضنة خاصة لكي يتمكن من العيش بعد إذن الله[٤].

ويقول الدكتور أحمد كنعان عن أقصر مدة للحمل: «قد يلفظ الرحم الجنين في أية مرحلة من مراحل الحمل فيسمى سقطًا إن لم يكن الجنين قد بلغ من العمر ٢٤ أسبوعًا، ولم يبلغ من النضج ما يتبع له الاستمرار بالحياة»[٥].

وإننا لو توقفنا عند قول الأطباء إن أقصر مدة للحمل هي أربعة وعشرون أسبوعًا (٢٤) أي اثنان وعشرون أسبوعًا (٢٢) من الإخصاب، لكان ذلك أربعة وخمسين ومائة يوم (١٥٤)، وهو

---

(١) انظر «أحكام المرأة الحامل وحملها» للدكتور عبد الرشيد قاسم (ص١٠٩).

(٢) باشر الباحث رعاية خدج وزنهم دون الخمسمائة جرام.

(٣) «الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» بحث د/ نبيهة عبد الجبار (ص٤٣٨).

(٤) «أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية» ليحيى الخطيب (ص٩٩).

(٥) «الموسوعة الطبية الفقهية» لكنعان (ص٣٧٤).

غير ستة الأشهر، التي هي سبعة وسبعون ومائة يوم (١٧٧) تقريبًا.

ولكن ليس الأمر يقف عند هذا الحد، ولكن أقل سن لإمكانية إنقاذ الطفل الخديج قد هبط إلى اثنين وعشرين أسبوعًا (٢٢) من بداية الحيضة الأخيرة أي أنه عشرون أسبوعًا (٢٠) من الإخصاب أو أربعون ومائة يوم (١٤٠)[(١)] بل لقد سُجِّلت حالة عاشت فيها طفلة ولدت بعد واحد وعشرين أسبوعًا وستة أيام من بداية الحيضة الأخيرة أي تسعة عشر أسبوعًا وستة أيام من الإخصاب أي بعد سبع وثلاثين ومائة يوم (١٣٧) منه[(٢)].

إن هذا كله بعيد عن ستة الأشهر، والتي هي سبعة وسبعون ومائة يوم (١٧٧) تقريبًا. فما وجه التوفيق؟ هذا ما نفصله في المطلب الآتي.

المطلب الثالث: التوفيق بين أقوال الفقهاء ورأي الطب الحديث وأثر تطور الصناعة الطبية على الفتوى في هذا الباب

لابد أولًا عند التوفيق ألا نرد صريح نص القرآن أو السنة الصحيحة أو إجماعًا منعقدًا، كذلك فإن أهل السنة كما بينا في تغير الفتوى لا يردون دليل الحس.

أما النص الصريح فليس ثم، واستنباط علي ﷺ أو ابن عباس ﷺ من الآيتين أن أدنى الحمل ستة أشهر إنما هو من إشارة النص، لا صريحه، وإلا لما خفي الاستنباط على أكثر الصحابة - رضي الله عنهم جميعًا.

وإن التحديد بستة أشهر من الآيتين استنباط حسن لطيف، ولكن ليس فيهما ما يقطع أن

---

(١) Perinatal Care at the Threshold of Viability [Journal]/auth. Hugh MacDonald MD, and the Committee on Fetus and Newborn//PEDIATRICS. - USA: AMERICAN ACADEMY OF PEDIATRICS، Nov. 2002. - 5: Vol. 110.

Prenatal Consultation at the Limits of Viability [Journal]/auth. Halamek Louis//NeoReviews. - USA: American Academy of Pediatrics، 2003. - 6: Vol. 4.

(٢) Baptist Hospital of Miami, Fact Sheet. 2006

المولود لدونها لا يعيش، ولذلك لم يلتزم بعضهم بستة الأشهر من غير نقصان ولا زيادة، بل إن سفيان الثَّورِيّ تسامح في اليوم واليومين دون ستة الأشهر[١].

أما الإجماع، فنقله غير واحد من العلماء ولا نعلم لهم مخالفًا، ولكنْ على ماذا أجمعوا؟

لا يظهر انعقاد إجماع الصحابة على أن الولد لا يولد حيًّا دون ستة الأشهر بل أنه يولد حيًّا لستة أشهر. أما إجماع من بعدهم، فمثل هذا الإجماع الإقراري أو الاستقرائي لا يصلح كدليل قطعي بل هو حجة ظنية غيرها قد يكون أقوى منها[٢].

ولكن هل أجمعوا على أنه لا يولد حيًّا لدون ستة الأشهر؟ إنهم أجمعوا على أنه إذا ولد لستة أشهر من النكاح نسب لأبيه، والظاهر أنهم يتفقون على أنه لو ولد لدون ذلك، واستمرت به حياة، لا ينسب له. إنهم يقولون إن المولود لدون ستة الأشهر لا تكون له حياة مستقرة؛ لأن سبب الموت قد تعلق به وهو نقص الخِلْقَة.

قال الهَيتَمِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقع السؤال عن شخص تزوج بامرأة ودخل بها، ثم مات وألقت جنينا بعد خمسة أشهر من العقد ومكث حيًّا نحو يوم ومات فهل يرث أو لا والجواب أن الظاهر عدم الإرث؛ لأنه إن كان ولدا كاملا فهو من غير الزوج المذكور؛ لأن أقل مدة الحمل ستة أشهر وإن لم يكن كاملًا فحياته غير مستقرة وهي مشترطة للإرث فاحفظه فإنه مهم ولا تغتر بمن ذكر خلافه»[٣].

لاحظ أنه لا ينكر أنه يولد حيًّا لدون ستة الأشهر، ولكنه لا يرى أن له حياة مستقرة.

وقد يعكر على ما ذهبت إليه قول الإمام ابن القَيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاتفق الفقهاء كلهم على أن المرأة لا تلد لدون ستة أشهر إلا أن يكون سقطًا»[٤]. ولكن غيره يخالفه في ذلك، وليست عبارات العلماء كقواطع نصوص الوحي مهما علا في العلم كعبهم.

إنه من الواضح من كلامهم، رحمهم الله، أنهم يعون إمكانية ولادة الجنين حيًّا لدون

(١) انظر «الاسْتِذْكَار» لابن عبد البَرّ (٧/ ١٧٣).

(٢) انظر: «مَجْمُوع الفَتَاوَى» لابن تَيمِيَّة (١٩/ ٢٦٧).

(٣) «تُحفَة المُحْتاج» للهَيتَمِيّ (٦/ ٤٢٣).

(٤) «تُحْفَة المَوْدُود» لابن القَيِّم (ص٢٦٥).

الأشهر الستة، ولكنه لا تستقر حياته عندها، وهذا عين الصواب، فإن الجنين إذا ولد لدون السبعة والثلاثين أسبوعًا سمي خداجًا أو خديجًا، أي ناقص النمو، وتزداد المخاطر إذا كان دون الأربعة والثلاثين، وتشتد جدًّا إذا ما كان دون السبعة والعشرين إلى الثمانية والعشرين (وهي ستة الأشهر من الإخصاب)، فإنه عندها لا يعيش إذا ترك من غير تدخل طبي على قدر عالٍ جدًّا من الكفاءة[1].

إذًا فستة الأشهر هي أدنى فترة للحمل يعيش معها الجنين من غير تدخل طبي.

فإذا ما جاءت المرأة في زماننا بوليد لستة أشهر أو فوقها من النكاح، فإن نسبه يثبت لصاحب الفراش من غير مراجعة للطبيب، وإذا ما أتت به لدون ذلك وعاش بعد التدخل الطبي، روجع الأطباء لمعرفة حال الوليد، وما إذا كان عمره عند ولادته دون ستة الأشهر من زمن الإخصاب.

قال الإمام ابن حَزْم رحمه الله: «فإن تيقن بضُؤولة خلقته أنه لستة أشهر أو سبعة أشهر أو ثمانية وكانت هذه المدة قد استوفتها عند الثاني وتيقن بذلك أنه ليس للأول فهو للثاني بلا شك»[2].

ثم إن هذا يؤدي إلى أن النكاح لا ينفسخ إذا تزوجها بكرًا، وولدت لدون ستة الأشهر وشهد الأطباء لها، ويُدرَأ عنها الحد – عند القائل به – ويثبت النسب لصاحب الفراش، ولا ينتفي منه إلا باللعان ويرث منه... إلخ.

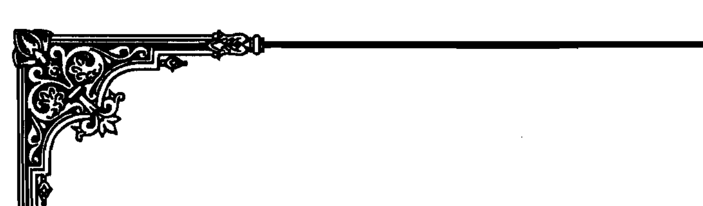
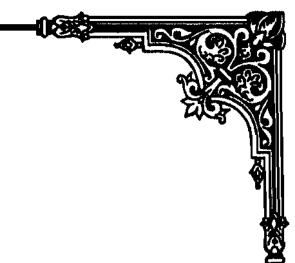
* * *

(١) Perinatal Care at the Threshold of Viability [Journal]/auth. Hugh MacDonald MD, and the Committee on Fetus and Newborn//PEDIATRICS. - USA:AAP. Nov. 2002. - 5: Vol. 110.

Trends in neonatal morbidity and mortality for very low birthweight infants [Journal]/auth. Fanaroff AA Stoll BJ,...

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٣١٦).



المبحث الثاني: أكثر الحمل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: آراء السادة الفقهاء في أقصى مدة الحمل

المطلب الثاني: رأي الطب في أكثر مدة الحمل

المطلب الثالث: التوفيق بين آراء الفقهاء والمعارف الطبية الحديثة وأثر تطورها على الفتوى

المبحث الثاني: أكثر الحمل

اختلف السادة الفقهاء - رحمهم الله - في أقصى مدة الحمل، فذهب بعضهم إلى أنها تسعة أشهر وقيل سنة وسنتان وأربع وخمس وست وسبع ولا حد لها. ويترتب على ذلك مسائل كثيرة بخصوص النسب وانقضاء العدة والميراث والوقف والوصية وحد الزنا.

وإنما اختلفوا هذا الاختلاف الواسع؛ لأنه لا عمدة لهم إلا إشارة النص في دعوى البعض، وهي من الخفاء بحيث لم يدركها جماهير أهل العلم. أو رأي لصحابي أو حكاية وجود، وفي أكثرها نظر. ولقد أحسن ابن عبد البر[1] رحمه الله حينما قال: «وهذه مسألة لا أصل لها إلا الاجتهاد والرد إلى ما عرف من أمر النساء وبالله التوفيق»[2].

ولقد تطور الطب الحديث بحيث صار الأطباء قادرين على تحديد عمر الجنين في بطن أمه بشيء من الدقة، وعلى التفريق بين الحمل الكاذب والحقيقي. ورغم الانتشار السريع لأخبار غرائب الحمل والولادة بين المتخصصين في أرجاء المعمورة، لم تسجل حالة واحدة زاد فيها الحمل على السنة، بل الأطباء يعتقدون استحالة استمراره فوق الخمسة والأربعين أسبوعًا من بداية آخر دورة.

* * *

(١) هو: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البَرّ النَّمَرِيّ القُرْطُبِيّ المالكي، الحافظ الفقيه، ولد بقرطبة سنة ٣٦٨هـ، ولي قضاء لشبونة، وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ له: «الاستيعاب» و«جامع بيان العلم وفضله» و«التمهيد لما في المُوَطَّأ من المعاني والأسانيد» و«الاسْتِذْكَار في شرح مذاهب علماء الأمصار». «وَفَيَات الأعْيَان» (٧/ ٦٦)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٢/ ٣١٤).

(٢) «أحْكَام القُرآن» للقُرْطُبِيّ (٩/ ٢٨٧).

المطلب الأول: آراء السادة الفقهاء في أقصى مدة الحمل

عرض آراء الفقهاء - رحمهم الله- في أقصى مدة الحمل:

- تسعة أشهر، وهو قول داود وابن حَزْم ومال إليه ابن رُشْد[١].
- سنة وهو قول محمد بن عبد الحكم[٢].
- سنتان، وهو قول الحنفية[٣] ورواية عند الحنابلة[٤].
- ثلاث سنين، وهو قول الليث بن سعد[٥].
- أربع سنين، وهو قول الشافعية[٦] والحنابلة[٧] ورواية لمالك قواها البعض[٨].
- خمس سنين، الرواية الأشهر عن مالك، اختارها ابن القاسم[٩] وابن رُشْد[١٠].
- ست سنين، وهي إحدى الروايتين عن الزُّهْرِيّ[١١][١٢].

---

(١) «المُحَلَّى» (١٠/ ٣١٦)؛ و«أحْكَام القُرآن» للقُرْطُبِيّ (٩/ ٢٨٧)؛ و«بِدَايَة المُجْتَهِد» (٢/ ٢٦٨).

(٢) «بِدَايَة المُجْتَهِد» (٢/ ٢٦٨) و«أحْكَام القُرآن» للقُرْطُبِيّ (٩/ ٢٨٧) و«المُحَلَّى» (١٠/ ٣١٦).

(٣) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣٠/ ٥١).

(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٦/ ٢٦٠).

(٥) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٩٨)؛ ونسب ابن حَزْم إليه خمس السنين «المُحَلَّى» (١٠/ ٣١٦).

(٦) «الأُمّ» للشافعي (٥/ ٢٣٤).

(٧) «كشَّاف القِنَاع» للبُهُوتِيّ (٤/ ٣٥٦)؛ و«المُغْنِي» لابن قُدامة (٦/ ٢٦٠ و٨/ ٩٨).

(٨) «المُدَوَّنَة الكُبْرَى» أجوبة مالك برواية سَحْنُون (٥/ ٤٤٣)؛ وانظر «المُغْنِي» (٨/ ٩٨).

(٩) «المُدَوَّنَة الكُبْرَى» أجوبة مالك برواية سَحْنُون (٥/ ٤٤٣).

(١٠) «بِدَايَة المُجْتَهِد» لابن رُشْد (٢/ ٢٦٨)، وهذا غير اختياره الشخصي.

(١١) هو: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزُّهْرِيّ، أول من دون الحديث، تابعي من أهل المدينة، ولد سنة ٥٨هـ، ونزل الشام واستقر بها، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: عليكم بابن شهاب فإنكم لا تجدون أحدًا أعلم بالسنة الماضية منه، مات ﷺ بشعب آخر حد الحجاز وأول حد فِلَسْطِين (حررها الله) سنة ١٢٤هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٤٧)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٤/ ١٧٧)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٥/ ٣٢٦).

(١٢) «أحْكَام القُرآن» للقُرْطُبِيّ (٩/ ٢٨٧).

- سبع سنين، وهي إحدى الروايات عند المالكية، والأخرى عن الزُّهْرِيّ[١].
- لا حد له، وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام[٢] ورواية عن مالك[٣].

وهذا عرض لأدلتهم مع المناقشة:

أدلة من تمسك بتسعة الأشهر:

قال ابن حَزْم رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يجوز أن يكون حمل أكثر من تسعة أشهر ولا أقل من ستة أشهر لقول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، فمن ادعى أن حملا وفصالا يكون في أكثر من ثلاثين شهرا فقد قال الباطل والمحال ورد كلام الله عز وجل جِهارا»[٤].

وهذا قد ينفع في نقض القول بما فوق الثلاثين شهرًا لا في إثبات القول بالتسعة.

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وممن روي عنه مثل قولنا عمر بن الخطاب ... قال عمر بن الخطاب: أيما رجل طلق امرأته فحاضت حيضة أو حيضتين ثم قعدت فلتجلس تسعة أشهر حتى يستبين حملها فإن لم يستبن حملها في تسعة أشهر فلتعتد بعد التسعة الأشهر ثلاثة أشهر عدة التي قد قعدت عن المحيض»[٥].

وليس فيه دليل له رَحِمَهُ اللهُ، فعمر اعتد بأغلب الحمل لا أكثره ويجاب أيضًا بأنه رضي الله عنه، كما سيأتي، أمر امرأة المفقود أن تعتد أربع سنين، والخصم يقول لأنه رآها أكثر الحمل.

وإن كان عمر رضي الله عنه قد رأى ذلك الرأي فإنما الحجة في إجماع الصحابة، أما آحاد أقوالهم، إذا اختلفوا، فإنما تصلح للاستئناس والاعتضاد.

---

(١) «بِدَايَة المُجْتَهِد» (٢/ ٢٦٨)، «المُحَلَّى» (١٠/ ٣١٦)، «أحْكَام القُرآن» للقُرْطُبِيّ (٩/ ٢٨٧).
(٢) «تُحْفَة المَوْدُود» لابن القَيِّم (ص٢١٩).
(٣) «أحْكَام القُرآن» للقُرْطُبِيّ (٩/ ٢٨٧).
(٤) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٣١٦).
(٥) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٣١٦).

🕮 دليل من قال بالسنة:

أما محمد بن عبد الحكم[(١)] رَحِمَهُ اللَّهُ فاستدل بأن السَّنَةَ «أقرب إلى المعتاد، والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد، لا بالنادر ولعله أن يكون مستحيلا»[(٢)].

ويجاب على ذلك بأن الحكم هنا لأقصى الحمل لا أغلبه، وإنما نريد بذلك إثبات النسب لمن ولد دون أقصاه ودرء الحد عن المرأة وتوريث ولدها، وهذه أمور يحتاط لها.

🕮 دليل من قال بالسنتين:

يدفع ما فوق الثلاثين شهرًا بمثل ما قال ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ ويزيد فيثبت قوله بقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «ما تَزِيدُ الْمَرْأَةُ في الْحَمْلِ أَكْثَرَ من سَنَتَيْنِ قَدْرَ ما يَتَحَوَّلُ ظِلُّ عُودِ الْمِغْزَلِ»[(٣)].

والحديث من رواية جميلة بنت سعد. قال ابن الْمُلَقِّن[(٤)] رَحِمَهُ اللَّهُ: «جميلة بنت سعد مجهولة لا يدرى من هي»[(٥)] وبمثل قوله قال ابن حَزْم[(٦)].

ولهم ما روي أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال يا أمير المؤمنين إني غبت عن

---

(١) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم محدث حافظ، فقيه على مذهب مالك، من أهل مصر ولد سنة ١٨٢هـ وتفقه بالشافعي وأشهب، وتوفي بمصر سنة ٢٦٨هـ له: «أحْكَام القُرآن» و«الوثائق والشروط» و«معرفة علوم الحديث» و«السُّنَن على مذهب الشافعي». راجع: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ١٩١)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٤/ ١٩٣)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٢/ ٤٩٧).

(٢) استدل له بذلك ابن رُشْد في «بِدَايَة الْمُجْتَهِد» (٢/ ٢٦٨).

(٣) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل (٧/ ٤٤٣).

(٤) هو: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصَارِيّ الشافعي، ابن الْمُلَقِّن، من أكابر علماء الحديث والفقه، أصله من وادي آش بالأندلس ومولده بالقاهرة سنة ٧٢٣هـ ووفاته فيها سنة ٨٠٤هـ، له نحو ثلاثمائة مصنف منها: «إكمال تَهْذِيب الكَمَال في أسماء الرجال» و«التذكرة في علوم الحديث» و«الأعلام بفوائد عمدة الأحكام» و«خلاصة البَدْر الْمُنِير في تخريج أحاديث شرح الوجيز» للرَّافِعِيّ. راجع: «الضوء اللامع» (٦/ ١٠٠)، «الأعلام» للزركليّ (٥/ ٧٥).

(٥) «البَدْر الْمُنِير» لابن الْمُلَقِّن (٨/ ٢٢٧).

(٦) «الْمُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٣١٦).

امرأتي سنتين فجئت وهي حُبلَى فشاور عمر رضي الله عنه ناسًا في رجمها فقال معاذ بن جبل رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين إن كان لك عليها سبيل فليس لك على ما في بطنها سبيل فاتركها حتى تضع، فتركها فولدت غلاما قد خرجت ثناياه، فعرف الرجل الشبه فيه، فقال ابني ورب الكعبة، فقال عمر عجَزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذٌ لهلك عمر[١] .

وليس لهم أن يستدلوا به على من قال بفوق السنتين، لذا قال البَيْهَقِي رحمه الله: «وهذا إن ثبت ففيه دلالة على أن الحمل يبقى أكثر من سنتين وقول عمر رضي الله عنه في امرأة المفقود تربص أربع سنين يشبه أن يكون إنما قاله لبقاء الحمل أربع سنين والله أعلم»[٢] .

ولا يثبت الحديث. قال فيه ابن حَزْم رحمه الله: « باطل لأنه عن أبي سفيان، وهو ضعيف؛ عن أشياخ لهم، وهم مجهولون»[٣] .

وليس لليث رحمه الله على الثلاثة إلا الوقوع[٤]، وإن صح فلا يدل على أنه أقصى الحمل. وكذلك من قالوا بالست والسبع عمدتهم الوقوع.

دليل من قال بالأربع:

أما القائلون بأربع السنين، وهم الجمهور فلهم:

أن امرأة أتت عمر رضي الله عنه فقالت: «استهوت الجن زوجها فأمرها أن تتربص أربع سنين ثم أمر ولي الذي استهوته الجن أن يطلقها ثم أمرها أن تعتد»[٥] .

قال البَيْهَقِيّ رحمه الله: «وقول عمر رضي الله عنه في امرأة المفقود تربص أربع سنين يشبه أن يكون إنما قاله لبقاء الحمل أربع سنين والله أعلم»[٦] .

---

(١) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل (٧/ ٤٤٣).
(٢) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل (٧/ ٤٤٣).
(٣) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٣١٦).
(٤) روى البَيْهَقِيّ في سننه عن عمر بن واقد في ذكر مالك بن أنس أن أمه حملت به في البطن ثلاث سنين، انظر: «السُّنَن الكُبْرَى» كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل (٧/ ٤٤٣).
(٥) «سُنَن الدَّارَقُطْنِيّ» كتاب النكاح (٣/ ٣١١). صححه ابن المُلَقِّن «البَدْر المُنِير» (٨/ ٢٢٨).
(٦) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل (٧/ ٤٤٣).

ولكن ليس قول عمر صريحًا في أنه أمرها بالتربص لاحتمال وجود الحمل، بل لعله أراد الاستيثاق من موت المفقود. وقد روى ابن المُسَيَّب عنه ﷺ «أيما رجل طلق امرأته فحاضت حيضة أو حيضتين ثم قعدت فلتجلس تسعة أشهر حتى يستبين حملها فإن لم يستبن حملها في التسعة الأشهر فلتعتد ثلاثة أشهر بعد التسعة التي قعدت من المحيض»[(١)].

ولهم من الآثار والأخبار بوقوع أربع السنين في الحمل ما يأتي:

١-عن الوليد بن مسلم قال قلت لمالك بن أنس إني حدثت عن عائشة ﷺ أنها قالت لا تزيد المرأة في حملها على سنتين قدر ظل المغزل فقال سبحان الله من يقول هذا؛ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق وزوجها رجل صدق حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة تحمل كل بطن أربع سنين[(٢)]. وعن المبارك بن مجاهد قال: «مشهور عندنا امرأة محمد ابن عجلان تحمل وتضع في أربع سنين، وكانت تسمى حاملة الفيل»[(١)].

٢- وعن محمد بن عمر الواقدي قال: «سمعت مالك بن أنس يقول قد يكون الحمل سنتين، وأعرف من حملت به أمه أكثر من سنتين يعني نفسه»[(١)].

قال ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكل هذه أخبار مكذوبة راجعة إلى من لا يصدق ولا يعرف من هو ولا يجوز الحكم في دين الله تعالى بمثل هذا»[(٣)].

ولو صحت هذه الأخبار عن أصحابها، لما كان فيها دليل على أن الحمل يطول لهذه المدة كما سبين إمكان حصول الوهم في تقدير زمان الحمل.

🕮 دليل من ترك التحديد:

ومن لم يحدد، فاحتج بعدم وجود الدليل على أي حد، فكان وضع الحد تحكمًا. قال ابن القَيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقالت فرقة لا يجوز في هذا الباب التحديد والتوقيت بالرأي؛ لأنا وجدنا لأدنى الحمل أصلا في تأويل الكتاب وهو الأشهر الستة، فنحن نقول بهذا ونتبعه ولم نجد لآخره

---

(١) «مُصَنَّف عبد الرَّزَّاق» كتاب الطلاق، باب الطلاق مرتان (٦/ ٣٣٩).

(٢) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل (٧/ ٤٤٣).

(٣) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٣١٦).

وقتا وهذا قول أبي عبيد»[١].

والراجح أنه لا دليل من الشرع على التحديد، فينظر في العرف والوجود، فإن ما لم يقدره الشرع يتقدر بالعرف والوجود، وأهل الذكر في هذا هم الأطباء، فلنرَ ما يقررونه في المطلب الآتي.

المطلب الثاني: رأي الطب في أكثر مدة الحمل

ينبغي أن نؤكد أن ذكر طبيب أو أطباء لحملٍ جاوزَ كذا وكذا لا عبرة به؛ لأنهم قد يجري عليهم من الوهم والخطأ ما يجري على غيرهم. وينبغي أيضًا أن نؤكد أن الخطأ في هذا ليس قاصرًا على أمة دون أخرى، بل الغربيون يخطئون كما يخطئ غيرهم.

أردت البدء ذلك لأن البعض قد يتمسك بدعوى أحد الأطباء من هنا أو هناك، لم يقم عليها دليل، ويجعلها أساسًا ينطلق منه.

أما ما ذكر عن أكثر مدة للحمل، فجاء في صحيفة التايم الأمريكية سنة ١٩٤٢ أن طبيبًا ادعى أن حمل امرأة من مرضاه طال لمدة ٣٧٥ يومًا، وأنكر الأطباء في زمانه أن يكون ذلك ممكنًا[٢].

ونقل صاحب الموسوعة الطبية الفقهية الدكتور أحمد كنعان، عن صحيفة المحقق الطبي الأمريكية لعام ١٨٨٤، أن حملًا استمر لمدة خمسة عشر شهرًا وعشرين يومًا. ونقل كذلك عن مجلة تاريخ الأكاديمية الفرنسية أن حادثة حمل دامت ٣٦ شهرًا، ولكنه بين أن هذه «روايات صحفية لا يمكن الاطمئنان إليها من الوجهة العلمية»[٣] ثم قال: «ومن النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم ٤٥ أسبوعًا [٤٣ أسبوعا بحساب الفقهاء]، ولاستيعاب النادر

(١) «تُحفَة المَوْدُود» لابن القَيِّم (١/ ٢٦٩).

(٢) «مجلة التايم الأمريكية» الخامس من مارس سنة ١٩٤٥م.

(٣) انظر «الموسوعة الطبية الفقهية» (ص٣٧٦).

والشاذ فإن هذه المدة تحدد أسبوعين آخرين لتصبح ٣٣٠ يومًا، ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة»[١].

ونقل الدكتور يحيى الخطيب في «أحكام المرأة الحامل» عن الطبيبين أحمد ترعاني ومحيي الدين كحالة، متخصصي التوليد، أن الحمل لا يمكن أن يجاوز عشرة أشهر[٢].

وأفادت الدكتورة نبيهة عبد الجبار، متخصصة التوليد، أن بعض الإحصائيات تبين أن ٢٥٪ من الحوامل يلدن في الأسبوع ٤٢ [٤٠ من الجماع] و١٢٪ في الأسبوع ٤٣ و٣٪ في الأسبوع ٤٤[٣].

- وما ذكر الأطباء صحيح تؤيده المعارف الطبية، فإن هذا العالم الصغير الذي تنتشر فيه الأخبار بسرعة الضوء وتتشابك فيه خزائن معلومات مراكز البحث العلمي، وتتم فيه الملايين من الولادات كل شهر، لم ينقل فيه إلى الآن من جهة موثوقة أن حملًا زاد على الخمسة والأربعين أسبوعًا [٤٣ من الجماع]، ولو كان ثم لانتشر، فدواعي نقل الغريب عند الأطباء ما أكثرها.

إن الجنين إذا طال حمله عن الأسبوع (٤١) تبدأ مشيمته بالضمور ويعاني شيئًا فشيئًا من النقص في وصول الغذاء إليه[٤]. وبعد الأسبوع (٤٢) فإن أكثر الأطباء يحرضون الرحم لبدء الولادة حتى لا يصاب الجنين بمكروه[٥].

- إن كلمة الأطباء متفقة على أن الحمل لا يبقى حيًا في رحم الأم بعد الأسبوع الخامس والأربعين من بداية آخر حيضة. أي الثالث والأربعين من الجماع.

---

(١) انظر «الموسوعة الطبية الفقهية» (ص٣٧٦).

(٢) «أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية» (ص١٠٦).

(٣) «الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» ثبت كامل لأعمال الندوة المنعقدة بشعبان ١٤٠٧هـ، بحث د/ نبيهة عبد الجبار (ص٤٣٦).

(٤) Gabbe: Obstetrics: Normal and Problem Pregnancies [Book]/auth. Divon Michael 2007. - 5.،Y.. - Philadelphia: Churchill Livingstone an imprint of Elsevier

(٥) انظر «الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» ثبت كامل لأعمال الندوة المنعقدة بشعبان ١٤٠٧هـ (ص٤٣٧)، والمصدر السابق.

وجاء في التوصية السابعة عشر لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة بتاريخ ٢٠ شعبان ١٤٠٧هـ تحت رعاية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية:

«١٧- أقصى مدة الحمل: قرر الأطباء أنه يستمر نماء الحمل منذ التلقيح حتى الميلاد معتمدًا في غذائه على المشيمة والأصل أن مدة الحمل بوجه التقريب مائتان وثمانون يومًا تبدأ من أول أيام الحيضة السوية السابقة للحمل.

فإذا تأخر الميلاد عن ذلك ففي المشيمة بقية رصيد يخدم الجنين بكفاءة لمدة أسبوعين آخرين ثم يعاني الجنين المجاعة من بعد ذلك لدرجة ترفع نسبة وفاته في الأسبوع الثالث والأربعين والرابع والأربعين ومن النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم خمسة وأربعين أسبوعًا.

ولاستيعاب النادر والشاذ تمد هذه المدة اعتبارًا من أسبوعين آخرين لتصبح ثلاثمائة وثلاثين يومًا ولم يعرف أن مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة. (وقد توسع القانون في الاحتياط مستندًا إلى بعض الآراء الفقهية بجانب الرأي العلمي فجعل أقصى مدة الحمل سنة)»[١].

المطلب الثالث: التوفيق بين آراء الفقهاء والمعارف الطبية الحديثة وأثر تطورها على الفتوى في هذا الباب

بين يدي التوفيق بين آراء الفقهاء والطب الحديث، ينبغي التأكيد على أن الإشكال في أقصى مدة الحمل لم يواجه فقهاءنا وحدهم، بل إن القوانين في بلاد كثيرة تختلف في تحديد هذه المدة، فقد أقر القانون الإنجليزي بحمل طال لمدة واحد وأربعين ومائة يوم ((٣٤١) يومًا)[٢] وهذا ما لا يمكن أن يقره الأطباء.

---

(١) «الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» ثبت كامل لأعمال الندوة المنعقدة بشعبان ١٤٠٧هـ (ص٧٥٩).

(٢) «أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي» باب النكاح، المبحث الخامس. وانظر: «الموسوعة الطبية الفقهية» (ص٣٧٦).

إن الطب الحديث لا يعرف حملًا زاد على الخمسة والأربعين أسبوعًا، بل يجزم الأطباء باستحالته[١]، وإن كان لا يخفى أنها ليست استحالة عقلية. إذًا فكيف الجمع بين ذلك وتلك الأخبار عن الثقات من فقهائنا أن حملًا قد طال لسنين؟

إن هذا يسير بإذن الله، وذلك أن المرأة قد ينقطع حيضها السنين ذات العدد، ثم يحصل التبويض، وقبل أن يتبعه الحيض، يحصل الإخصاب، فتظن أنها كانت حاملًا طيلة السنين الماضية. ومما يثبت ظنها أن الكثير من النساء يَتُقْن إلى الحمل فتتولد لديهن أحاسيسُ بحركة الجنين داخل البطن، وقد تكون ريحًا أو باشتهاءٍ بعض الأطعمة أو الأشربة، وقد يولد الجنين وله سن قد نبتت، وهي غير طبيعية، إلا أنها قد تثبت اعتقاد البعض في طول الحمل.

إن هذا كله يندرج تحت مسمى الحمل الكاذب[٢] والذي يعرفه الأطباء، ولكن هل يعرفه الفقهاء؟ نعم، إنهم يعرفونه، وقد وُصِف في بعض كتب الفقه، قال كمال الدين رَحِمَهُ اللَّهُ: «... ووجود الحركة مثلا في البطن لو وجد ليس قاطعا في الحمل لجواز كونه غير الولد ولقد أخبرنا عن امرأة أنها وجدت ذلك مدة تسعة أشهر من الحركة وانقطاع الدم وكبر البطن وإدراك الطلق فحين جلست القابلة تحتها أخذت في الطلق فكلما طلقت اعتصرت ماء هكذا شيئا فشيئا إلى أن انضمر بطنها وقامت عن قابلتها عن غير ولادة»[٣].

- الحق إذًا الذي ينبغي المصير إليه مع عدم وجود النص من الوحي، أن أكثر الحمل لا يتجاوز عشرة أشهر، ولعل الحسن قد أشار إلى ذلك من غير تصريح في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨] حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما تغيض الأرحام ما كان من سقط وما تزداد

---

(١) «الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» ثبت كامل لأعمال الندوة المنعقدة بشعبان ١٤٠٧هـ جلسة المناقشات (ص٦٨٢).

(٢) للمزيد عن الحمل الكاذب انظر «بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة» للمحمدي، (ص١٢٥)، و«الموسوعة الطبية الفقهية» لكنعان (ص٣٧٦).

(٣) «شرح فَتح القَدِير» لابن الهُمَام (٤/ ٣٦٢).

المرأة تلد لعشرة أشهر»[١].

وقد يتجه أن يحتاط القانون فيجعل أكثر الحمل عامًا، كما هو الحال في القانونين المصري والسوري، وبذلك يوافق قول القوانين، وكثير من المعاصرين من الفقهاء[٢] قول محمد بن عبد الحكم رحمه الله إلا أنه يعتد بالسنة القمرية وتعتد القوانين بالسنة الشمسية.

والطب الحديث قادر عن طريق الأشعة الصوتية والاختبارات المعملية بل والمتابعة الإكلينيكية لحجم الرحم أن يخبر عن مدة الحمل بنوع من الدقة[٣].

ويترتب على ذلك القولِ تغيرُ الفتوى في أبواب عديدة كلحوق النسب واللعان وإقامة حد الزنا عند من قال به[٤] وتأخير الحد لأجل الحمل عند ادعائه والوقف على الجنين والوصية له وغيرها من الأحكام المتعلقة به.

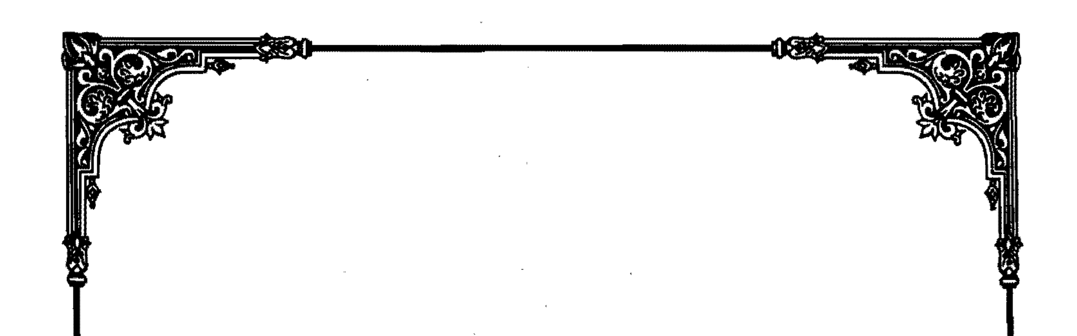
* * *

(١) «تُحفَة المَوْدُود» لابن القيِّم (١/ ٢٦٧).

(٢) انظر توصيات ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية «الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية – ثبَت كامل لأعمال الندوة المنعقدة بشعبان ١٤٠٧ هـ» (ص٣٦٧).

(٣) انظر: «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» للبار (ص٣٦٧).

(٤) المالكية يجعلون الحمل قرينة على الزنا توجب الحد، إلا أن تثبت المرأة براءتها من الزنا.

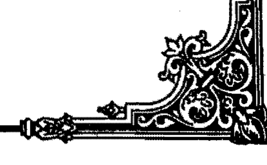


المبحث الثالث: الاشتراك في النسب والحمل من ماءين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اختلاف الفقهاء في الاشتراك في النسب والحمل من ماءين

المطلب الثاني: رأي الطب في حصول الحمل من ماءين وأثره على الفتوى



المبحث الثالث: الاشتراك في النسب والحمل من ماءين

اختلف الفقهاء في الرجلين يطآن امرأة في طهر، كشريكين في أمة، أو ناكحي شبهة، أو زانيين ثم يدعيان الولد، فذهب البعض إلى إشراكهما في الولد، ومنع من ذلك آخرون.

والحق أن الخلاف الفقهي بين المتقدمين بالذات لم يكن حول إمكان خلق الولد من ماءي الرجلين بقدر ما هو خلاف حول التصرف في هذه المعضلة.

أقول ذلك مطمئنًا لأنه؛ وإن أثار بعض العلماء قضية الخلق من ماءين، فإنه - كما سأبين لاحقًا - لم يكن هذا الأمر سبب الخلاف الأهم، ولم يعره الكثير من الفقهاء النظر، فسواءٌ كان ذلك ممكنًا أو ممتنعًا، فالقضية تبقى كما هي. ماذا نصنع بهذا الولد الذي ادعاه رجلان، وليس لأحدهما بينة على دعواه فوق الآخر؟

وتطور المعلومات الطبية أفاد في أمرين يتعلقان بهذا الموضوع هما:

١- ليس يمكن أن يخلق جنين واحد من ماءي رجلين.

٢- يمكن عن طريق البصمة الوراثية تحديد صاحب الولد.

ونحن سنعرض خلاف الفقهاء وأسبابه في المطلب الأول من هذا المبحث ثم رأي الطب في المطلب الثاني وفيه نبين أثر تطور المعارف والصناعة الطبية على هذا الخلاف.

المطلب الأول: اختلاف الفقهاء في الاشتراك في النسب والحمل من ماءين

لو أن رجلين ادعيا نسب ولد وطئا أمه في طهر واحد لشبهة أو زنا، فلمن ينسب الولد؟

- ذهب الحنفية[1] إلى عدم العمل بالقافة وأن يلحق الولد بالرجلين جميعًا فيرث كلَّ واحد منهما ميراثًا كاملًا ويشتركان في إرث الأب من ماله إذا مات قبلهما.

---

(١) انظر «فَتْح القَدِير» لابن الهُمَام (٥/ ٥٤)؛ و«البَحْر الرَّائق» لابن نُجَيم (٤/ ٢٩٦).

- وفي المقابل من هذا القول، ذهب المالكية[١] والشافعية[٢] إلى العمل بالقيافة لإلحاقه بأحدهما فإن تنازع القائفان أو توقفا أو قالا بالاشتراك أو لم يكن ثم قائف، وجبت عليهما نفقة الولد حتى يبلغ ويختار أيهما شاء في قول المالكية وجديد الشافعية، وفي القديم حتى يميز[٣].
- وذهب أحمد[٤] إلى العمل بالقافة كما هو رأي الجمهور؛ ثم خالف مالك والشافعي فيما إذا لم يكن الترجيح عن طريق القافة ممكنًا أو ادعى القائف الاشتراك فذهب أحمد إلى إلحاقه بهما أو بهم إن كانوا أكثر من اثنين. وبذلك قال أبو ثَور والأوزاعِيّ[٥]- رحم الله الجميع.

عرض أقوال الفقهاء:

قول السادة الحنفية-رحمهم الله:

«(وإن ادعياه معا ثبت نسبه منهما) معناه إذا حملت على ملكهما. وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يرجع إلى قول القافة... ولنا كتاب عمر رضي الله تعالى عنه إلى شُرَيْح في هذه الحادثة: لبسا فلبس عليهما، ولو بينا لبين لهما، هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما، وكان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وعن علي رضي الله عنه مثل ذلك»[٦].

قول السادة المالكية- رحمهم الله:

«وهذا الحكم عند مالك إذا قضى القافه بالاشتراك أن يؤخر الصبي حتى يبلغ ويقال له وال أيهما شئت ولا يلحق واحد باثنين وبه قال الشافعي وقال أبو ثَور يكون ابنا لهما إذا زعم

(١) انظر «بِدَايَة المُجتَهِد» لابن رُشد (٢/ ٢٦٩)؛ و«الاسْتِذْكَار» لابن عبد البَرّ (٧/ ١٧١ - ١٧٥).
(٢) انظر «نهاية المُحْتاج» للرَّمْلِيّ (٨/ ٤٣٩)؛ و«إعَانَة الطَّالِبين» للدِّمياطِيّ (٤/ ٥٦).
(٣) انظر «المُغني» لابن قُدامة (٦/ ٢٧٦).
(٤) «المُغْني» لابن قُدامة (٦/ ٢٧٦).
(٥) المصدر السابق.
(٦) «فَتح القَدِير» لابن الهُمَام (٥/ ٥٤). وما بين الأقواس لصاحب الهِدَايَة، الإمام المَرْغِينانِيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

القائف أنهما اشتركا فيه»[١] .

قول السادة الشافعية - رحمهم الله:

«(قوله: ولو أتت أمة شريكين بولد) أي بولد حدث بعد وطء كل منهما (قوله: فإذا ماتا عتق كلها) أي وأما الولد المتنازع فيه فحكمه أنه يلحق من ألحقه به القائف حيث أمكن لحوقه بكل منهما بأن كان بين وطء كل منهما وولادته فوق ستة أشهر»[٢] .

«قوله ويحرم... وقوله تزويج موطوءته أي أو موطوءة غيره إن كان الماء محترما وأراد تزويجها لغير صاحبه... قوله حذرا من اختلاط الماءين أي اشتباه أحدهما بالآخر فليس المراد حقيقة الاختلاط؛ لأنه تقدم أن الرحم لا يحتوي على ماءين» [٣] .

قول السادة الحنابلة - رحمهم الله:

«إذا وطئ رجلان امرأة في طهر واحد وطأ يلحق النسب من مثله فأتت بولد يمكن أن يكون منهما... فإنه يرى القافة معهما وهذا قول عَطَاء ومالك والليث والأوزاعِيّ والشافعي وأبي ثور... وإن ألحقته القافة بهما لحقهما وكان ابنهما وهذا قول الأوزاعِيّ والثَّورِيّ وأبي ثور ورواه بعض أصحاب مالك عنه... وقد نص أحمد على أنه يلحق بثلاثة ومقتضى هذا أنه يلحق بهم وإن كثروا وقال القاضي لا يلحق بأكثر من ثلاثة وهو قول محمد بن الحسن وروي عن أبي يوسف»[٤] .

📖 أدلة من قال بالاشتراك وإمكان حصول الحمل من ماءين:

(ملحوظة: ليس كل من قال بالاشتراك قال بإمكان حصول الحمل من ماءين).

١- عن أبي الدَّرْدَاءِ ﷺ عن النبي ﷺ «أَنَّهُ أتى بِامْرَأَةٍ مُجِحٍّ على بَابِ فُسْطَاطٍ فقال لَعَلَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُلِمَّ بها فَقَالُوا نعم فقال رسول الله ﷺ: لقد هَمَمْتُ أَنْ أَلْعَنَهُ لَعْنًا يَدْخُلُ معه قَبْرَهُ كَيْفَ

---

(١) «بِدَايَة المُجتَهِد» لابن رُشد (٢/ ٢٦٩).

(٢) «نهاية المُحتاج» للرَّمْلِيّ (٨/ ٤٣٩).

(٣) «إعَانَة الطَّالِبِين» للدِّمياطِيّ (٤/ ٥٦).

(٤) «المُغني» لابن قُدامة (٦/ ٢٧٦).

يُوَرِّثُهُ وهو لا يَحِلُّ له كَيْفَ يَسْتَخْدِمُهُ وهو لا يَحِلُّ له»[١].

قال ابن القَيِّم: «وقوله كيف يورثه أي يجعله له تركة موروثة عنه كأنه عبده ولا يحل له ذلك لأنه قد صار فيه جزء من أجزائه بوطئه وكيف يجعله عبده ولا يحل له ذلك فهذا دليل على أن وطء الحامل إذا وطئت كثيرا جاء الولد عبلا ممتلئًا وإذا هُجِر وطؤها جاء الولد هزيلا ضعيفا...»[٢].

٢- قوله ﷺ: «لا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يُسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ»[٣].

قال ابن القَيِّم: «يريد وطء الحامل من غير الواطئ قال الإمام أحمد الوطء يزيد في سمع الولد وبصره هذا بعد انعقاده»[٤].

٣- ما جاء من أن عمر رضي الله عنه جعل ولدًا بين أبوين، فعن ابن عمر رضي الله عنه، أن رجلين اشتركا في ظهر امرأة فولدت فدعا عمر القافة فقالوا أخذ الشبه منهما جميعا فجعله بينهما[٥].

وقال سليمان بن يسار[٦]: «فأتى رجلان كلاهما يدعي ولد امرأة فدعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قائفا فنظر إليهما فقال القائف لقد اشتركا فيه فضربه عمر رضي الله عنه بالدرة ثم قال للمرأة أخبريني خبرك فقالت كان هذا لأحد الرجلين يأتيها وهي في إبل أهلها فلا يفارقها حتى يظن أن قد استمر بها حمل ثم انصرف عنها فأهريقت دما ثم خلف هذا تعني الآخر فلا أدري من أيهما هو فكبر القائف فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للغلام وال

(١) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب النكاح، باب تحريم وطء الحامل المسبية (٢/ ١٠٦٥).
(٢) «التِّبيَان في أقسام القُرآن» لابن القَيِّم (١/ ٢٢٣-٢٢٤).
(٣) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب النكاح، باب في وطء السبايا (٢/ ٢٤٨).
(٤) «التِّبيَان في أقسام القُرآن» لابن القَيِّم (١/ ٢٢٢).
(٥) رواه الطَّحَاوِيّ في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٦٢)؛ والبَيْهَقِيّ في «السُّنَن الكُبْرَى» كتاب الدعوى والبينات، باب القافة ودعوى الولد (١٠/ ٢٦٤)، صححه الألبَانِيّ في «إِرْوَاء الغَلِيل» (٦/ ٢٦).
(٦) هو: أبو أيوب سُليمان بن يَسَار، مولى ميمونة أم المؤمنين، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، كان سعيد بن المُسَيَّب إذا أتاه مستفت يقول له: اذهب إلى سليمان فإنه أعلم من بقي، ولد في خلافة عثمان سنة ٣٤هـ وكان أبوه فارسيًّا. راجع: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٢٨)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٢/ ٣٩٩)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٤/ ٤٤٤)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ١٣٤).

أيهما شئت»[(١)].

والشاهد أنه أقر القائف ولم ينكر عليه بعد ظهور صوابه. بل إنه في رواية للطَّحَاوِيّ، قال عمر بعد شهادة القائفين بالاشتراك: «إني لا أرد ما يرون، اذهب فهما أبواك»[(٢)].

وكان قضاء عمر رضي الله عنه بمحضر من الصحابة ولم ينكروه، فكان إجماعًا[(٢)].

وفي رواية أبي المهلب عند الطَّحَاوِيّ[(٣)] أن عمر رضي الله عنه قال: يا عجبًا لما يقول هؤلاء، قد كنت أعلم أن الكلبة تلقح بالكلاب ذوات العدد، ولم أكن أشعر أن النساء يفعلن ذلك قبل هذا! إني لا أرد ما يرون، اذهب فهما أبواك.

وفيه أن عمر أقر بكلام القافة بل وجهه بالقياس على الكلاب[(٤)].

قالوا إنه جاء عن علي مثل ذلك[(٥)].

وقالوا إنهما استويا في سبب استحقاق النسب فيستويان فيه[(٦)].

وقالوا إن النسب وإن كان لا يتجزأ، لكن أحكامه تتجزأ، فما قبل التجزئة يثبت في حقهما على التجزئة وما لم يثبت في حق كل واحد منهما كاملا[(٣)].

وذكروا من الناحية الطبية أن انضمام الرحم واشتماله على الماء لا يمنع قبوله الماء الثاني فإن الرحم أشوق شيء وأقبله للمني. قالوا ومثال ذلك المَعِدَة فإن الطعام إذا استقر فيها انضمت عليه طعام فوقه انفتحت له لشوقها إليه[(٧)].

---

(١) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب الدعوى والبينات، باب القافة ودعوى الولد (١٠/ ٢٦٣).

(٢) صححها الألبَانِيّ في «إرْوَاء الغَلِيل» (٦/ ٢٦).

(٣) هو: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزْدِيّ الطَّحَاوِيّ، فقيه علامة، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، ولد في طحا من صعيد مصر سنة٢٣٩هـ وبها نشأ، ابن أخت المُزَنِيّ، تفقه على مذهب الشافعي، ثم تحول حنفيًّا، وتوفي بالقاهرة سنة ٣٢١هـ، من تصانيفه: «شرح معاني الآثار» و«بيان السنة»، و«مشكل الآثار»، و«أحْكَام القُرآن»، و«المختصر في الفقه». راجع: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ١٤٨)، و«فيات الأعيان» (١/ ٧١)، «الجَوَاهِر المُضِيَّة» (١/ ٢٧١).

(٤) انظر تصحيحه في «إرْوَاء الغَلِيل» (٦/ ٢٦).

(٥) «فَتْح القَدِير» لابن الهُمَام (٥/ ٥٤).

(٦) المصدر السابق.

(٧) «التِّبْيَان في أقسَام القُرآن» لابن القَيِّم (١/ ٢٢٢).

قالوا والحس يشهد بذلك كما ترى في جراء الكلبة والسنور تأتي بها مختلفة الألوان لتعدد آبائها.

أدلة القائلين بعدم الاشتراك في النسب وأن الحمل لا يكون من ماءين:

١- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣] فلا يكون خلق الإنسان من ذكرين وأنثى[١].

٢- قضاء عمر رضي الله عنه في حديث سليمان بن يسار السابق وفيه: «... فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للغلام وال أيهما شئت». ولعل هذا الفريق أحق بهذه الرواية من الفريق الأول، فإن عمر رضي الله عنه لم يشركهما في النسب، بل خير الولد أن يوالي من شاء.

٣- قضاء علي رضي الله عنه: فعن زيد بن أرقم رضي الله عنه: كنت جالسًا عند النبي ﷺ، فجاء رجل من اليمن، قال: إن ثلاثةَ نَفَر من أهل اليمن أتوا عليًّا يختصمون إليه في ولد، وقد وقعوا على امرأة في طهر واحد، قال لاثنين منهما: طيبا بالولد لهذا فغلبا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا فغلبا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا فغلبا، فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مُقْرِعٌ بينكم فمن قَرَع فله الولد، وعليه لصاحبيه ثلثا الدِّيَة، فأقرع بينهم فجعله لمن قَرَع، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أضراسُه أو نَواجِذُه.[٢] فعلي لم ير إلا أن ينسب الولد لأحد الثلاثة، فلما تعذر الترجيح أقرع بينهم إعمالا للعدل في حدود المقدور.

٤- قالوا وجرت العادة أن لكل ولد أبـًا واحدًا[٣].

٥- وقالوا إن الماء إذا استقر في الرحم اشتمل عليه وانضم غاية الانضمام بحيث لا يبقى فيه مقدار رسم رأس إبرة إلا انسد فلا يمكن انفتاحه بعد ذلك لماء ثان لا من الواطئ ولا من غيره[٤].

---

(١) انظر «الاسْتِذْكَار» لابن عبد البرّ (٧/ ١٧٥)؛ و«بِدَايَة المُجْتَهِد» لابن رُشد (٢/ ٢٦٩).

(٢) تقدم تخريجه عند الكلام عن الاشتراك في النسب وهل يكون الحمل من ماءين.

(٣) انظر «التِّبيَان في أقسَام القُرآن» لابن القَيِّم (١/ ٢٢٢)؛ و«الاسْتِذْكَار» لابن عبد البرّ (٧/ ١٧٤).

(٤) «التِّبيَان في أقسَام القُرآن» لابن القَيِّم (١/ ٢٢٢).

• مناقشة الأدلة والترجيح:

الراجح هو أن الحمل لا يكون من ماءين، بل ماء واحد والولد لا ينسب إلا إلى أب واحد، فإن كان مميزًا اختار وإن كان دون سن التمييز أقرع بين المدعين كما فعل علي رضي الله عنه وأقره رسول الله ﷺ. واخترت ذلك القول لقوة دليله من الشرع والحس.

١- أما استدلالهم بنهي رسول الله ﷺ عن وطء الحامل من الغير، فلا دليل فيه على الاشتراك في الولد، وإنما كان ذلك حراسة للنسب ومنعًا لكثرة دعاوى الأبوة.

٢- وأما استدلالهم بقضاء عمر رضي الله عنه في جعله الولد بين المدعيين، فإنه وإن صحح بعض أهل الحديث رواية: «فجعله بينهما»، إلا أن المتقدمين من أهل الحديث الذين رووا كل هذه الأخبار رجحوا رواية «والِ أيهما شئت».

قال البَيْهَقِيّ: «هاتان الروايتان [روايتا «فجعله بينهما»] رواية البصريين عن سعيد ابن المُسَيَّب عن عمر وروايتهم عن الحسن عن عمر رضي الله عنه كلتاهما منقطعة ... ورواية الحجازيين عنه [رواية «وال أيهما شئت»] أولى بالصحة.»[(١)]. وبمثل قول البَيْهَقِيّ قال الطَّحَاوِيّ[(٢)].

٣- وأما قول الكوفيين كأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد – رحمهم الله – لا يقضى بقول القافة في شيء لا في نسب ولا في غيره وإن ادعى رجلان مسلمان ولدا جعل بينهما، فلا يصح، وقد عمل الجمهور من أهل الحجاز وغيرهم في القضاء بالقافة... قال ابن عبد البر: «وقد زعم بعض من لا يرى القول بالقافة أن عمر إنما ضرب القائف بالدرة؛ لأنه لم ير قوله شيئا يعمل به وهذا تعسف يشبه التجاهل؛ لأن قضاء عمر بالقافة أشهر وأعرف من أن يحتاج إلى شاهد بل إنما ضربه بقوله اشتركا فيه وكان يظن أن ماءين لا يجتمعان في ولد واحد استدلالًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات ١٣] ولم يقل من

---

(١) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب الدعوى والبينات، باب القافة ودعوى الولد (١٠/ ٢٦٤).

(٢) «مَعْرِفَة السُّنَن والآثار» (٧/ ٤٧٤).

ذكرين وأنثى ألا ترى أنه قضى بقول القائف، وقال: والِ أيهما شئت»[1].

والحقيقة أنه لم يقض بقول القائف، ولكنه لما عجز القافة عن نسبته أمره أن يوالي من شاء كما لو لم يكن ثم قائف.

٤- وأما زعم الإجماع فبعيد، وقد اختلفت الروايات عن عمر نفسه، وحديث إقراع علي في اليمن وإقرار النبي له مشهور معروف.

٥- وأما نسبتهم القضاء بالإشراك لعلي ﷺ فلم يصح عنه[2]. وإن صح عن عمر أو علي هذا القضاء، فليس رأي أحدهما مع وجود المخالف منهم بحجة.

٦- وأما الاستواء في الاستحقاق وتجزؤ أحكام النسب، فله وجه، ولكن لما كان لا يُصْلِح الولد أن يكون له والدان، كان الصواب عند العجز عن إلحاقه بأحدهما أن يخير إن كان مميزًا أو يقرع بينهما إن كان لم يميز. وقد يتجه أن يتربص به حتى يميز فيختار. وسوف نرى أن الطب الحديث يحل هذه المشكلة بفضل من الله.

وأما استدلالاتهم الطبية فالجواب عنها في المطلب الآتي ولكن قبل أن ننتهي من هذا المطلب نذكر أن القائلين بالاشتراك لا يقولون بالضرورة أن الحمل يكون من ماءين.

جاء في «فَتْح القَدِير»: «(وإن ادعياه معا ثبت نسبه منهما)... والنسب وإن كان لا يتجزأ ولكن تتعلق به أحكام متجزئة، فما يقبل التجزئة يثبت في حقهما على التجزئة، وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما كاملا كأن ليس معه غيره»[3] فأقر بأن النسب لا يتجزأ ولكن أحكامه هي التي قد تتجزأ. .

وصرح بهذا المعنى في البَحْر الرَّائق: «(قوله: ولو ادعى ولد أمة مشتركة ثبت نسبه، وهي أم ولده، ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها لا قيمته) أما ثبوت النسب فلأنه لما ثبت في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة أنه لا يتجزأ لما أن سببه لا يتجزأ وهو العلوق إذ

---

(١) «الاسْتِذْكَار» لابن عبد البرّ (٧/ ١٧٤).

(٢) انظر «إِرْوَاء الغَلِيل» (٦/ ٢٧).

(٣) «فَتْح القَدِير» لابن الهُمَام (٥/ ٥٤). وما بين الأقواس لصاحب الهِدَايَة، الإمام المَرْغِينانِيّ ﷺ.

الولد الواحد لا يعلق من ماءين»[١].

ولكن الإشكال في حل المعضلة عند عدم القدرة على الإلحاق بأحد الأبوين، ولذلك فإن المالكية المصرحين باستحالة تكون الولد من ماء أبوين يقولون بالاشتراك في بعض الأحكام، ففي الاسْتِذْكَار: «ولم يختلف قول مالك وأصحابه إذا قالت القافة قد اشتركا فيه أن يوقف الصبي حتى يبلغ فيقال له: وال أيهما شئت وإنه إن مات قبل البلوغ والموالاة كان ميراثه بين الأبوين»[٢].

المطلب الثاني: رأي الطب في حصول الحمل من ماءين وأثره على الفتوى

- إن الطب الحديث يقضي باستحالة أن يكون الولد الواحد من ماءين رجلين، بل إذا اخترق البُيَيْضَة أكثر من حيوان منوي ينتج حمل عنقودي لا ولد فيه[٣].
- والممكن نظريًا أن تحمل المرأة بتوأمين كل منهما من أب مختلف [Heteropaternal Superfecundation]، ولم يثبت حصول ذلك في البشر، ولكنه شائع في أنواع من الثدييات كالكلاب والأغنام والخيل[٤].

---

(١) «البَحْر الرَّائق» لابن نُجَيْم (٤/ ٢٩٦). وما بين الأقواس لصاحب كَنْز الدَّقَائق، حافظ الدين أبي البركات عبد الله بن أحمد النَّسَفي رحمه الله.

(٢) «الاسْتِذْكَار» لابن عبد البَرّ (٧/ ١٧٤).

(٣) انظر «الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية» (ص٦٧٧). والكلام في حلقة نقاش للدكتور عبد الله بإسلامه رئيس قسم أمراض النساء والولادة بجامعة الملك عبد العزيز.

(٤) انظر «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» للبار (ص٤٤٩)،

Superfecundation in etiology of twin pregnancy [Journal]/auth. W Malinowski//Ginekologia polska. - 10 1, 2006. - 10: Vol. 77. - 17219814 (PubMed ID).

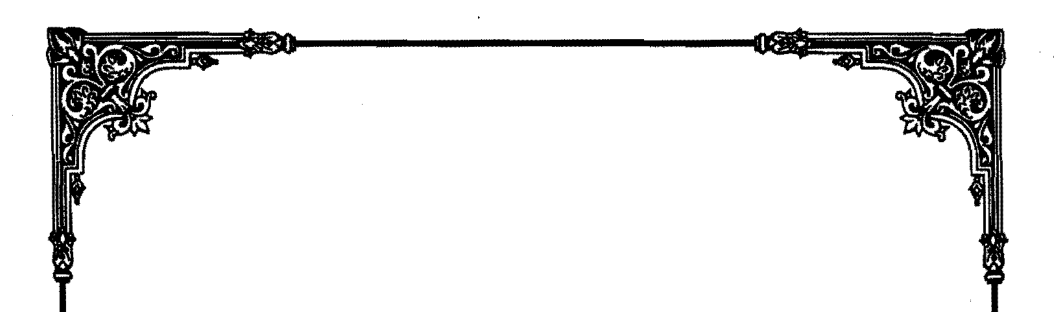
- إن الطب الحديث عن طريق البصمة الوراثية يستطيع أن يحدد بدقة متناهية صاحب الولد، كما سنبين في مبحث البصمة الوراثية في باب القضاء.

إن الطب الحديث قد دعم رأي من قال بأن الحمل لا يكون من ماءين، ولكنه لا يحسم الخلاف في قضية الاشتراك في النسب.

ولكنه يمكن عند توفره أن يفصل في دعاوى الأبوة ويحدد صاحب الولد بدقة متناهية عن طريق الحمض الأميني[١].

* * *

(١) قد يمكن في المستقبل أخذ الرسالة الجينية من أبوين وزرعها في بييضة، فيكون للولد أبوان بالفعل. وهذا محرم بالإجماع إلا أنه إن حصل يمكن أن يستفاد في حكم الولد من الخلاف القديم حول الاشتراك في النسب وحصول الحمل من ماءين.



المبحث الرابع: العدد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: انقطاع الحيض وتباعده من وجهة نظر الطب

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في عدة من انقطع أو تباعد حيضها

المطلب الثالث: أثر تطور المعارف والصناعة الطبية على الفتوى في هذا الباب

المبحث الرابع: العدد

هناك عدة مسائل متعلقة بعدد النساء يستطيع الطب أن يسهم في حل بعض معضلاتها، ومن أهمها عدة من انقطع أو تباعد حيضها، وكذلك المستحاضة. وهنا نناقش الحالة الأولى بالتفصيل ونكتفي في الثانية ببيان ما يمكن أن يقدمه الطب إزاءها.

عدة من انقطع حيضها أو تباعد

تفترق عدد النساء عن بعضها البعض من ثلاث جهات:

١- الحرية والرق بالنسبة للمعتدة فعدة الأمة دون الحرة.

٢- نوع الفراق، فعدة المتوفى عنها زوجها غير المطلقة؛ والمطلقة غير المدخول بها لا عدة عليها؛ وعدة المفقود زوجها غير الجميع.

٣- حالة المرأة فهي قد تكون حاملًا، فعدتها وضع حملها؛ أو حائلًا، والحائل أنواع: فهناك الصغيرة التي لم تحض والكبيرة التي أيست من المحيض، فعدتهما في الطلاق ثلاثة أشهر وهناك المرأة صاحبة الأقراء، فعدتها ثلاثة أقراء.

وهناك نوعان من النساء يسببان إشكالًا في باب العدد، وهما المستحاضة والتي انقطع أو تباعد حيضها.

ونحن في هذا المبحث نعرض إلى عدة من تباعد حيضها، فنبدأ بعرض ملخص لقضية انقطاع الحيض أو تباعده من جهة الطب، وكذلك لما يمكن أن يقدمه الطب في حل هذا الإشكال. وهذا هو موضوع المطلب الأول. وفي المطلب الثاني نبين أقوال الفقهاء المختلفة في عدة من انقطع حيضها أو تباعد. وفي المطلب الثالث والأخير نناقش تأثير تطور المعارف والصناعة الطبية على الفتوى في هذا الباب.

المطلب الأول: انقطاع الحيض وتباعده من وجهة نظر الطب

- الطب ينظر إلى كل انقطاع غير متوقع للحيض على أنه مرض ينبغي أن تخضع صاحبته للفحوصات والعلاج إذا ما كان الانقطاع فوق ستة أشهر، وينصح الكثير من الأطباء بعمل الفحوصات قبل ذلك للتخفيف من توتر المريضة.
- ويرى الطب أن انقطاع الحيض نوعان:

انقطاع أولي: إذا لم يكن الحيض حصل مطلقا، ويكون مرضيًّا إذا استمر إلى ما بعد الثامنة عشرة.

- انقطاع ثانوي: وهو إما طبيعي معروف السبب كحمل ورضاعة وإياس، أو مرضي يستأهل الفحص إذا جاوز ستة أشهر.
- والأسباب المرضية لانقطاع الحيض كثيرة، من أهمها:

الأنيميا الشديدة والنحافة، والسمنة المفرطة، والأمراض المزمنة، والرياضة العنيفة، واستخدام أدوية كهرمونات الذكورة وأقراص منع الحمل، واعتلال وظائف الغدد؛ وقد يسببه شدة شغف المرأة بالحمل فتنقطع دورتها (الحمل الكاذب)، أو نتيجة وجود ورم بالمِبْيَض يفرز هرمون الذكورة، أو أمراض متعلقة بالرحم كاستئصاله أو بعد عملية كحت جائرة.

وقد تعاني السيدة من أعراض سن اليأس مثل التوتر والشعور بسخونة وآلام بالمفاصل أو أعراض أخرى يتسبب فيها المرض الذي أدى إلى انقطاع الحيض(١).

ولا شك أن فقهاءنا - رحمهم الله - أدركوا أن انقطاع الحيض قد يكون لسبب طبيعي أو مرضي والمرضي معروف وغير معروف. ولكن الجديد هو أن الطب الحديث:

---

(١) Comprehensive Gynecology [Book]/auth. Katz. - USA: Mosby (Elsevier)، - 5. - 2007. Chapter 38.

- يستطيع أن يعين المرض الذي يرجى برؤه وذاك الذي لا يرجى برؤه، فهل تأخذ المريضة بما لا يرجى برؤه حكم الآيسة؟
- يستطيع أن يقطع بشغل الرحم أو براءته، فهل يؤثر ذلك على زمان العدة.
- يساعد المرأة على إحداث الحيض بدواء، فهل يقبل الفقه ذلك؟

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في عدة من انقطع أو تباعد حيضها

من انقطع أو تباعد حيضها نوعان عند الفقهاء:

١- النوع الأول من انقطع أو تباعد حيضها برضاع أو علة تعرف كمرض يرجى برؤه.

٢- النوع الثاني من انقطع أو تباعد حيضها لعلة لا تعرف.

النوع الأول: من انقطع أو تباعد حيضها برضاع أو علة تعرف كمرض يرجى برؤه:

أما النوع الأول: فإنه قد نقل الإجماع[١] على أنها تتربص أقراءها مهما طال زمان ذلك، ولا يخفى أنها إن كانت ترضع، فيمكن لها أن تطلب لابنها مرضعًا غيرها حتى تعود حيضاتها إن كانت حريصة على انتهاء عدتها.

ولكن ما بال التي مرضت أو مختلفة الأقراء[٢] التي تحيض مرة كل سنة، هل يصح نقل الإجماع على اعتدادها بالأقراء. إن الإمام ابن قُدامة يقول: «فإن كانت عادة المرأة أن يتباعد ما بين حيضتيها، لم تنقض عدتها حتى تحيض ثلاث حيض، وإن طالت؛ لأن هذه لم يرتفع حيضها، ولم تتأخر عن عادتها، فهي من ذوات القروء، باقية على عادتها، فأشبهت من لم يتباعد حيضها. ولا نعلم في هذا مخالفا»[٣].

ولكن الإمام ابن حَزْم، وقد ذهب إلى ما ذهب إليه ابن قُدامة من ترجيح أنها تعتد بالأقراء

---

(١) «المُغْني» لابن قُدامة (٨/ ٩٠).

(٢) التي قد تحيض اليوم وبعد شهر ثم ينقطع حيضها سنة ثم تحيض، وهكذا فلا عادة لها.

(٣) «المُغْني» لابن قُدامة (٨/ ٩٠).

مهما طال الزمان، قد نقل في «المُحَلَّى» ما يأتي:

عن سعيد بن المُسَيَّب قال: إذا كانت في الأشهر مرة - يعني الحيض - فعدتها سنة

عن جابر بن زيد قال: إذا كانت تحيض في كل سنة مرة يكفيها ثلاثة أشهر[١].

وظاهر هذه الأقوال أنها في صاحبة العادة، وأما مختلفة الأقراء فالخلاف فيها أكثر، ففي «المُحَلَّى»:

عن طاووس[٢] قال: إذا كانت تحيض حيضا مختلفا أجزأ عنها أن تعتد ثلاثة أشهر

عن عِكْرِمَة[٣] قال: إذا كانت تحيض حيضا مختلفا فإنها ريبة عدتها ثلاثة أشهر، قال قَتَادَة: تعتد المستحاضة ثلاثة أشهر[٤].

إن المذاهب الأربعة تتفق على أن صاحبة الأقراء التي عادتها تباعد أقرائها تعتد بهذه الأقراء مهما طال الزمن[٥] ولكن من الإنْصَاف بيان وقوع الخلاف في الصدر الأول بهذا الشأن، وأنه كان أكثر في مختلفة الأقراء؛ أما المريضة بمرض يعرف ويرجى برؤه فلا تذكر الموسوعة الفقهية الكويتية في حقها خلافًا، وتذكر أنها تعتد بالأقراء وجوبًا مهما طالت[٦]. ثم ذكرت الخلاف فيمن ارتفع حيضها دون علة تعرف.

---

(١) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (٣/ ١٨٣).

(٢) هو: أبو عبد الرحمن طاووس بن كَيْسَان الخَوْلانِيّ الهَمْدانِيّ، من أكابر التابعين تفقها في الدين ورواية للحديث، وتقشفا في العيش، وجرأة على وعظ الخلفاء والملوك؛ أصله من الفرس، ومولده في اليمن سنة ٣٣هـ، ومنشؤه بها وتوفي حاجًا بالمزدلفة أو بمنى سنة ١٠٦هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٦٥)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٢/ ٥٠٩)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ١٣٣).

(٣) هو: أبو عبد الله عِكْرِمَة بن عبد الله البربري المدني، مولى ابن عباس، من أعلم الناس بالتفسير والمغازي، حدث عن ابن عباس وعائشة وأبي هريرة وغيرهم، وعنه: أيوب السختياني وأشعث بن سوار وحجاج ابن أرطاة وخالد الحذاء وغيرهم، توفي رحمه الله بالمدينة سنة ١٠٥هـ. راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ٥٩)، «وَفَيَات الأعْيَان» (٣/ ٢٦٥)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (٥/ ١٢).

(٤) المصدر السابق.

(٥) انظر «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٩٠)؛ و«بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٣/ ١٩٥)؛ و«التَّاج والإكْلِيل» للمَوَّاق (٤/ ١٤٣)؛ و«الأُمّ» للشافعي (٥/ ٢١١)؛ و«مختصر الخرقي» (١/ ١١٠).

(٦) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٢٩/ ٣٢٩).

ولكن المالكية يقولون: «وإن لم تميز أو تأخر بلا سبب، أو مرضت تربصت تسعة أشهر ثم اعتدت بثلاثة كعدة من لم تر الحيض واليائسة ولو برق، وتمم من الرابع في الكسر، ولغا يوم الطلاق. وإن حاضت في السنة انتظرت الثانية والثالثة، ثم إن احتاجت لعدة، فالثلاثة»[١].

فهم لا يفرقون بين مرض يرجى برؤه وآخر لا يُرجَى برؤه ومرض يعرف وآخر لا يعرف[٢]. والاعتداد بالسنة في حال المرض هو الأقوى عندهم وهو اختيار مالك وأصبَغ وابن القاسم[٣] بخلاف أشهَب الذي رأى أنها تعتد بالأقراء[٤].

إذًا فحاصل هذه الأقوال أن من ارتفع حيضها لسبب معروف ثلاثة أنواع:

١- من كانت عادتها تباعد الحيض، فيكادون يتفقون على أنها تعتد بالأقراء إلا بعض ما روي عن بعض السلف كما تقدم.

٢- المرضع، ولم أجد تصريحًا لأحد من أهل العلم بأنها تعتد بغير الأقراء.

٣- المريضة بمرض معروف يرجى برؤه، وفيها الخلاف عن المالكية، والجمهور أنها تتربص أقراءها.

وسنؤجل ذكر الأدلة إلى ما بعد الكلام عن النوع الثاني ممن انقطع حيضهن.

النوع الثاني: من انقطع أو تباعد حيضها لعلة لا تعرف دون سن الإياس:

أما هذا الصنف فالاختلاف فيه أكثر، ففيه الأقوال الآتية:

- عدتها ثلاثة أشهر وهو المفهوم من كلام جابر بن زيد وطاووس وعِكْرِمَة[٥] ويخرج على كلام قَتَادَة كذلك.

---

(١) «مِنَح الجَلِيل» للشيخ عُلَيش (٤/ ٢٩٩).

(٢) انظر أيضًا: «التَّاج والإكْلِيل» للمَوَّاق (٤/ ١٤٣)، «الفواكه الدواني» للنَّفْرَاوِيّ (٢/ ٥٨)، «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٤/ ١٣٩).

(٣) «تفسير القُرْطُبِيّ» (١٨/ ١٦٤)، «التَّاج والإكْلِيل» للمَوَّاق (٤/ ١٤٣).

(٤) «التَّاج والإكْلِيل» للمَوَّاق (٤/ ١٤٣).

(٥) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٢٦٨).

- عدتها ستة أشهر وثلاثة. وهي رواية مخرجة على قول للشافعي في القديم[١].
- عدتها سبعة أشهر تتربصهن ثم تعتد بالأشهر الثلاثة، وهو قول للشافعي في القديم[٢].
- عدتها تسعة أشهر تتربصهن ثم تعتد بعدهن بثلاثة أشهر، وهو قول المالكية[٣] والمذهب عند الحنابلة[٤] والأوزاعِيّ[٥] ونسب إلى عمر[٦] وابن عباس[٧] ويه قال الحسن[٨] وسعيد بن المُسَيَّب[٩].
- تتربص أربع سنين ثم تعتد بثلاثة أشهر، وهو قول في القديم[١٠] فتحصل للشافعي في القديم أربعة أقوال مدارها على أنها تتربص مدة الحمل، أكثره (٤ سنوات عنده) أو أغلبه (٩ أشهر) أو أقله (٦ أشهر) أو سبعة أشهر ثم تعتد بثلاثة أشهر بعد الاطمئنان إلى استبراء الرحم[١١].
- تتربص أقراءها مهما طال الزمان حتى تنتهي أقراؤها أو تبلغ سن الإياس وهو قول الحنفية[١٢] والشافعية في الجديد[١٣] والظاهرية[١٤] ونسب إلى علي وعثمان وزيد بن

---

(١) «الإبهاج في شرح المِنهاج» للسُّبكِيّ (١٣/ ١٨٣).
(٢) «الإبهاج في شرح المِنهاج» للسُّبكِيّ (٣/ ١٩٣).
(٣) «مِنَح الجَلِيل» للشيخ عُلَيش (٤/ ٢٩٩)؛ و«التَّاج والإكْلِيل» للمَوَّاق (٤/ ١٤٣)؛ و«شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيِّ (٤/ ١٣٩).
(٤) «مختصر الخرقي» (١/ ١١٠).
(٥) «المُحَلَّى» لابن حَزم (١٠/ ٢٦٨).
(٦) «سُنَن البَيْهَقِيّ» (٧/ ٤١٩) كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها.
(٧) «بَدَائع الصَّنائع» للكَاسَانِيّ (٣/ ١٩٥).
(٨) «المُحَلَّى» لابن حَزم (١٠/ ٢٦٨).
(٩) المصدر السابق.
(١٠) «الإبهاج في شرح المِنهاج» للسُّبكِيّ (٣/ ١٨٣).
(١١) انظر «الإبهاج في شرح المِنهاج» للسُّبكِيّ (٣/ ١٨٣)؛ و«المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٢٩/ ٣٢٩).
(١٢) «بَدَائع الصَّنائع» للكَاسَانِيّ (٣/ ١٩٥).
(١٣) «الأُمّ» للشافعي (٥/ ٢١١).
(١٤) «المُحَلَّى» لابن حَزم (١٠/ ٢٦٨).

ثابت[١]؛ ورواه ابن حَزْم عن إبراهيم والزُّهْرِيّ وعَطَاء والثَّوْرِيّ؛ وكقول ثانٍ عن الحسن وأبي الشعثاء جابر بن زيد[٢].

مناقشة الأدلة

أما من قال بثلاثة الأشهر فدليله:

أن مختلفة الأقراء التي يتباعد حيضها هي من المرتابات كما تقدم من قول عِكْرِمَة رحمه الله، والله عز وجل يقول: ﴿وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤].

ولكن الجمهور يرى أن الريبة هنا ريبة في الحكم لا في الحيض. ففي «سنن البَيْهَقِيّ»: «قال أبي بن كعب: يا رسول الله إن أناسا من أهل المدينة يقولون قد بقي من النساء ما لم يذكر فيه شيء قال: وما هو؟ قال: الصغار والكبار وذوات الحمل قال فنزلت ﴿وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ...﴾»[٣].

ورجح هذا التأويل الطَّبَرِيّ[٤] وقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصحة قول من قال عني بذلك إن ارتبتم فلم تدروا ما الحكم فيهن وذلك أن معنى ذلك لو كان كما قاله من قال إن ارتبتم بدمائهن فلم تدروا أدم حيض أو استحاضة لقيل إن ارتبتن؛ لأنهن إذا أشكل الدم عليهن فهن المرتابات بدماء أنفسهن لا غيرهن»[٥].

---

(١) انظر «سُنَن البَيْهَقِيّ» كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها (٧/ ٤١٩)؛ و«بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٣/ ١٩٥).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٢٦٨).

(٣) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب العدد، باب سبب نزول الآية في العدة (٧/ ٤١٤).

(٤) هو: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطَّبَرِيّ، المؤرخ المفسر الإمام ولد في آمل طبرستان سنة ٢٢٤هـ واستوطن بغداد، وتوفي بها سنة ٣١٠هـ، وعرض عليه القضاء فامتنع، له: «أخبار الرسل والملوك» و«جامع البيان في تفسير القرآن» وغيرهما، وكان مجتهدًا لا يقلد أحدًا، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله. راجع: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ١٠٢)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة الكُبْرَى» (٣/ ١٢٠)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ١٠٠).

(٥) «جَامِع البَيَان عن تَأوِيل آيِ القُرآن» للطَّبَرِيّ (٢٨/ ١٤١).

ولكن ما ذكره الطَّبَرِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ لا يخلو من اعتراض، فإن الريبة تصيب المرأة وزوجها والقاضي جميعًا ولو كان الأمر كما قال لقال إذ ارتبتم. ومن أجل ذلك فإن جمعًا من أهل التأويل ذهبوا إلى أن المقصود بالآية الريبة في الحيض لاختلافه. ففي أَحْكَام القُرآن للجَصَّاص: «وروى مَعْمَر عن قَتَادَة عن عِكْرِمَة في التي تحيض في كل سنة مرة قال هذه ريبة عدتها ثلاثة أشهر وروى سفيان عن عمرو عن طاوس مثله»[(١)].

وقال القُرْطُبِيّ: «وقال عِكْرِمَة وقَتَادَة من الريبة المرأة المستحاضة التي لا يستقيم لها الحيض تحيض في أول الشهر مرارا وفي الأشهر مرة»[(٢)]. ونقل عن الزجاج قوله: «وقال الزجاج إن ارتبتم في حيضها وقد انقطع عنها الحيض وكانت ممن يحيض مثلها»[(٣)].

وقال الطَّبَرِيّ: «قال ابن زيد [هو جابر بن زيد] في قوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر، قال: إن ارتابت أنها لا تحيض وقد ارتفعت حيضتها أو ارتاب الرجال أو قالت هي تركتني الحيضة»[(٣)].

📖 **وأما القائلون بأنها تتربص تسعة أشهر ثم تعتد بثلاثة، فلهم:**

١ - ما روي عن ابن المُسَيَّب أنه قال: قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم رفعتها حيضة فإنها تنتظر تسعة أشهر فإن بان بها حمل فذاك وإلا اعتدت بعد التسعة ثلاثة أشهر ثم حلت»[(٤)].

وقد يجاب بأن سعيد بن المُسَيَّب لم يكن له سماع من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلا ما كان من سماعه عن النعمان بن مقرن[(٥)]. ولكن تصحيح سماع سعيد من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قول جماعة من أهل الحديث كما انتصر له الحافظ ابن حَجَر[(٦)]. ومراسيله عن عمر يقبلها من أهل الحديث

---

(١) «أَحْكَام القُرآن» للجَصّاص (٥/ ٣٥٢).

(٢) «أَحْكَام القُرآن» للقُرْطُبِيّ (١٨/ ١٦٣).

(٣) «جَامِع البَيَان عن تَأوِيل آيِ القُرآن» للطَّبَرِيّ (٢٨/ ١٤١).

(٤) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها (٧/ ٤١٩). وصححه ابن كَثِير رَحِمَهُ اللَّهُ في «مسند الفاروق» (١/ ٤٣٤).

(٥) انظر «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٢٦٨).

(٦) «تهذيب التهذيب» لابن حَجَر (٤/ ٧٧).

من لا يقبل غيرها لقوتها، وهي بلا ريب حجة على من يقبل المراسيل من الفقهاء كالحنفية - رحمهم الله.

٢- وقالوا إن عمر قد حكم بهذا بمحضر من الصحابة ولم يخالفوه، فكان إجماعًا[١].

ولكن الشافعي أول من نقل الإجماع هو ذاته الذي تأول خبر عمر رضي الله عنه ففي «الأم»: «(قال الشافعي) رحمه الله: في قول عمر رضي الله عنه في التي رفعتها حيضتها تنتظر تسعة أشهر فإن بان بها حمل فذلك وإلا اعتدت بعد التسعة ثلاثة أشهر ثم حلت يحتمل قوله في امرأة قد بلغت السن التي من بلغها من نسائها يئسن فلا يكون مخالفا لقول ابن مسعود رضي الله عنه وذلك وجه عندنا»[٢]. والظاهر من كلامه رضي الله عنه غير ما ذكر الإمام الشافعي رحمه الله فإنه قال «أيما امرأة».

٣- واستدلوا بأن المراد معرفة براءة الرحم، وقد علم بمضي تسعة الأشهر من غير ظهور الحمل، فاعتدت بعدها بثلاثة أشهر، ومطالبتها بالمزيد فيه من الحرج والمشقة ما فيه.

قال ابن زيد في قوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم... «فلو كان الحمل انتظر الحمل حتى تنقضي تسعة أشهر فخاف وارتاب هو وهي أن تكون الحيضة قد انقطعت فلا ينبغي لمسلمة أن تحبس فاعتدت ثلاثة أشهر»[٣].

وقال ابن قُدامة: «ولأن الغرض بالاعتداد معرفة براءة رحمها وهذا تحصل به براءة رحمها فاكتفي به... ولأن عليها في تطويل العدة ضررًا فإنها تمنع من الأزواج وتحبس دائما ويتضرر الزوج بإيجاب السكنى والنفقة عليه وقد قال ابن عباس لا تطولوا عليها الشقة كفاها تسعة أشهر»[٤].

📖 **أما أقوال الشافعي رحمه الله في القديم إنها تربص ستة أو سبعة أشهر أو أربع سنين ثم تعتد بثلاثة أشهر**، فإنه إنما ذهب إلى ذلك ليتأكد من براءة الرحم، وأغلب الحمل تسعة

---

(١) انظر «المُغني» لابن قُدامة (٨/ ٨٨)، ونقل عن الشافعي قوله: «كان يقضي به أمير المؤمنين عمر بين المهاجرين والأنصار ولم ينكر عليه فكيف تجوز مخالفته».

(٢) «الأمّ» للشافعي (٥/ ٢١٢).

(٣) «جَامِع البَيَان عن تَأوِيل آيِ القُرآن» للطَّبَرِيّ (٢٨/ ١٤١).

(٤) «المُغني» لابن قُدامة (٨/ ٨٩).

أشهر، والعبرة بالغالب وليس على هذه الأقوال دليل من نقل صحيح أو تعليل وجيه في ضوء المعارف الطبية المعاصرة.

أما من قالوا إن صاحبة الأقراء المختلفة تتربص أقراءها ولا تعتد بغير الحيض مهما طال بها الزمان، فلهم:

١- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ [سورة الطلاق: ٤].

وهذه لم تيأس وليست من اللائي لم يحضن، فلم يبق لها إلا الاعتداد بالأقراء.

٣- وعن عبد الله بن أبي بكر أخبره أن رجلا من الأنصار يقال له حبان بن منقذ طلق امرأته وهو صحيح وهي ترضع ابنته فمكثت سبعة عشر شهرا لا تحيض يمنعها الرضاع أن تحيض ثم مرض حبان بعد أن طلقها سبعة أشهر أو ثمانية فقيل له إن امرأتك تريد أن ترث فقال لأهله احملوني إلى عثمان رضي الله عنه فحملوه إليه فذكر له شأن امرأته وعنده علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما فقال لهما عثمان رضي الله عنه ما تريان فقالا نرى أنها ترثه إن مات ويرثها إن ماتت فإنها ليست من القواعد اللاتي قد يئسن من المحيض وليست من الأبكار اللاتي لم يبلغن المحيض ثم هي على عدة حيضها ما كان من قليل أو كثير فرجع حبان إلى أهله فأخذ ابنته فلما فقدت الرضاع حاضت حيضة ثم حاضت حيضة أخرى ثم توفي حبان قبل أن تحيض الثالثة فاعتدت عدة المتوفى عنها زوجها وورثت[1]. وقال ابن المُلَقِّن: «وهذا الأثر صحيح»[2].

٤- وعن حَمَّاد[3] والأعمش ومنصور عن إبراهيم عن علقمة بن قيس أنه طلق امرأته تطليقة أو تطليقتين ثم حاضت حيضة أو حيضتين ثم ارتفع حيضها سبعة عشر شهرا أو ثمانية عشر

---

(١) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها (٧/ ٤١٩).

(٢) «البَدْر المُنِير» لابن المُلَقِّن (٨/ ٢٢٢).

(٣) هو: حَمَّاد بن سَلَمَة بن دِينار، أبو سلمة البصري، شيخ الإسلام، النحْوِيّ، البَزَّاز، مولى آل ربيعة. سمع من ابن أبي مُلَيْكَة وابن سيرين والبُنَانِيّ وحدث عنه ابن جُرَيْج وابن المبارك والقَطَّان. قال عبد الله بن معاوية الجُمَحِيّ: حدثنا الحَمَّادَان، وفضل ابن سلمة على ابن زيد كفضل الدينار على الدرهم. وهو محمول على جلالته وفقهه، أما الإتقان في الرواية فمسلم إلى ابن زيد، فابن سلمة ساء حفظه لما أسن. توفي رحمه الله سنة ١٦٧هـ. انظر: «حلية الأولياء» (٦/ ٢٤٩)، «سير أعلام النبلاء» (٧/ ٤٤٤).

شهرا ثم ماتت فجاء إلى بن مسعود ﷺ فسأله فقال حبس الله عليك ميراثها فورثه منها[١]. قال ابن حَزْم هذا في غاية الصحة عن ابن مسعود[٢].

أما أثر حبان فهو في حالة خاصة وهي الرضاع وليس غيرها مثلها فإن الرضاع مع الحمل سببان طبيعيان لانقطاع الحيض. والمذاهب الأربعة متفقة على أن المرضع التي انقطع حيضها للرضاع تعتد بالأقراء.

وأما خبر ابن مسعود فيحتمل أيضًا أنها كانت ترضع فإن لم تكن فقد يكون رأيًا له ﷺ وليس رأيه بأولى من رأي عمر ﷺ. مع أن خبره ليس حجة على من قال تعتد سنة، فهم يقولون لو حاضت تستأنف سنة جديدة حتى تتم سنة بيضاء أو ثلاثة أقراء.

● **الترجيح:**

لعل الأقوى هو قول من قال تعتد بسنة، إذ الاعتداد بأربع سنين لاستبراء الرحم لا أصل له من شرع ولا نظر صحيح، فالحمل لا يمكن أن يستمر أربع سنين وغالبه تسعة أشهر، واحتاطوا له بثلاثة أشهر تعتد فيها بعد التأكد من براءة رحمها.

أما القول باعتدادها بالأقراء مهما طال الزمان حتى تيأس أو تتم ثلاثة الأقراء ففيه ما فيه من المشقة، والله يريد بعباده اليسر وما جعل عليهم في الدين من حرج، وهل من حرج أعظم من أن تحبس مسلمة عن الزواج، وربما لا يكون لها عائل، وتبقى كذلك عشرين أو ثلاثين سنة أو فوق ذلك حتى تكون آيسة.

ولا يخفى أن من قال بثلاثة الأشهر كطاووس وعِكْرِمَة -رحمهم الله- له وجه قوي إلا أن ترتاب في كونها حاملا، فيجب عندئذٍ تربصها حتى تستبين براءة رحمها.

ولعل هذا القول هو الأرفق بالنساء ولا يخالف نصًا صريحًا بل وجهه أصحابه بأن انقطاع الحيض لغير حمل ريبة، فتدخل هذه المرتابة في آية سورة الطلاق. وهذا القول الأخير هو الأقرب للصواب ولمقصود الشارع في زماننا، إذ العلة من إطالة العدة إلى سنة كانت استبراء الرحم وهذا ميسور بالتحاليل الطبية، فيبقى أن تعتد المرأة ثلاثة أشهر؛ لأن للعدة من الحكم

---

(١) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها (٧/ ٤١٩).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٢٦٨).

والفوائد ما قد تقرر وليس استبراء الرحم إلا أحدها. وفي حالة عدم توافر الأكْفَاء من الأطباء، يبقى القول الأقوى هو السنة (٩+٣) والله أعلم.

المطلب الثالث: أثر تطور المعارف والصناعة الطبية على الفتوى في هذا الباب

- الطب الحديث يستطيع أن يسهم في حل بعض إشكالات هذا الباب عن طريق.

١- تحديد سبب انقطاع الحيض والتفريق بين العارض والمستمر.

٢- إثبات أو نفي وجود الحمل وتأكيد براءة الرحم.

٣- مداواة المرأة ليرجع حيضها.

أما التفريق بين العارض من الأمراض والمستمر، فإن له أهمية فقهية، فإنه إن حكم الطبيب الثقة أن انقطاع الحيض نهائي، وأنها لن تعود للحيض أبدًا، فيتوجه - في تقديري[1] - أن تعامل معاملة الآية وتعتد بالشهور.

- أما قدرة الطب على الحكم ببراءة الرحم، فيستطيع الطب الحديث أن يجزم بوجود الحمل أو عدمه بعد مرور عدة أيام على آخر جماع.

وقد يحتاط ويكرر الكشف والفحص أكثر من مرة في خلال الأشهر الأولى بعد الفراق لزيادة التأكيد، فهل يكون لذلك أثرٌ على العدة؟

ولنبدأ بالتأكيد على أن العدة ليست فقط لاستبراء الرحم، ولو كانت كذلك لما اعتدت الآيسة والصغيرة والمتوفى عنها زوجها قبل الدخول ومن مات زوجها بعد سفره وتركه معاشرتها بعشر سنين. ولما كان هناك فرق بين عدة الحرة والأمة والمطلقة والمتوفى عنها زوجها ولما اعتدت من عُلِّق طلاقُها على وضع حملها.

(١) رجح هذا من قبل الدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ في رسالته للدكتوراه «أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي» الفصل الرابع، المبحث السادس. (من نسخة إلكترونية أهداها الدكتور للكاتب).

إن للاعتداد حِكمًا عظيمة، ذكرها - أو بعضها - الإمام ابن القيِّم فقال:

«... ففي شرع العدة عدة حكم: منها العلم ببراءة الرحم، وأن لا يجتمع ماء الواطئين أكثر في رحم واحد، فتختلط الأنساب وتفسد وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة. ومنها تعظيم خطر هذا العقد، ورفع قدره، وإظهار شرفه. ومنها تطويل زمان الرجعة للمطلق؛ إذ لعله أن يندم ويفيء فيصادف زمنا يتمكن فيه من الرجعة. ومنها قضاء حق الزوج، وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل، ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد. ومنها الاحتياط لحق الزوج، ومصلحة الزوجة، وحق الولد، والقيام بحق الله الذي أوجبه؛ ففي العدة أربعة حقوق»[1].

وبخلاف من تمسك بأن التي انقطع حيضها تعتد بالأقراء مهما طال الزمن، فإن باقي أهل العلم كالمالكية والحنابلة وقديم الشافعية يطيلون في عدتها استبراءً لرحمها ولذلك اجتمع للشافعي في القديم ١- ستة أشهر ثم ثلاثة و٢- تسعة أشهر ثم ثلاثة و٣- أربع سنين ثم ثلاثة أشهر. فالستة أقل الحمل والتسعة غالبه والأربع سنين أكثره عنده رحمه الله ومن أجل ذلك أمرها عمر وابن عباس رضي الله عنهما بالتربص تسعة أشهر.

• الترجيح:

إننا لو تأكدنا من براءة رحمها بالوسائل الطبية الحديثة وأمرناها أن تعتد الأشهر الثلاثة كالصغيرة والآيسة لكنا على طريق هؤلاء السلف وسنتهم، ولما كان في ذلك تبديل للدين أو تحريف - في تقديري - والله أعلى وأعلم.

إن هذا القول ليس خروجًا على الإجماع، فإن من السلف من خالف في أصل كل المسائل التي نقل عليها الإجماع، حتى صاحبة العادة التي تأتيها أقراؤها مرة في السنة.

- فعن سعيد بن المُسَيَّب قال: إذا كانت في الأشهر مرة - يعني الحيض - فعدتها سنة.

---

(١) «إعْلام المُوَقِّعِين» لابن القَيِّم (٢/ ٨٥).

- وعن جابر بن زيد قال: إذا كانت تحيض في كل سنة مرة يكفيها ثلاثة أشهر[١] وأما مختلفة الأقراء، فالخلاف فيها أكثر.
- فعن طاوس قال: إذا كانت تحيض حيضا مختلفا أجزأ عنها أن تعتد ثلاثة أشهر. وعن عِكْرِمَة قال: إذا كانت تحيض حيضا مختلفا فإنها ريبة عدتها ثلاثة أشهر، قال قَتَادَة: تعتد المستحاضة ثلاثة أشهر[١].

وقد يتمكن الطب الحديث من إعطاء المرأة دواءً لتستعيد حيضها، وعندها لا يجري عليها الخلاف فيمن شربت دواءً لتعجيل حيضها، فهذه إنما شربته للعلاج، والأخرى أرادت معاندة مقصود الشارع.

فرع: فائدة في عدة المستحاضة:

اختلف العلماء في عدة المستحاضة ففريق يقول عدتها بالأقراء إن كانت معروفة، وقال بعضهم بالتمييز وآخرون بالشهور وآخرون سنة.

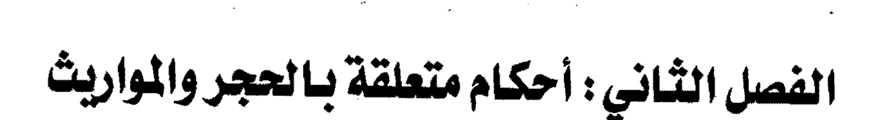
ولن نفصل في عرض أقوال الفقهاء – رحمهم الله– ومناقشتها اكتفاء بما ذكرنا في عدة من انقطع حيضها، لكن ننبه على أن الطب الحديث إذا توفر يستطيع أن يساعد هواتي النساء بأحد طريقين:

١- المداواة حتى تنتظم الدورة إن كان ممكنًا، وعندها يزول الإشكال.

٢- تحديد الأقراء للمريضة عن طريق فحوصات معملية، بالإضافة إلى التمييز الإكلينيكي للدم، والذي يمكن أحيانًا.

* * *

(١) «المُحلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٢٦٨).



الفصل الثاني: أحكام متعلقة بالحجر والمواريث

وفيه مبحثان:

الأول: تحديد البلوغ

الثاني: تحديد جنس الخنثى



المبحث الأول: تحديد البلوغ

المبحث الأول: تحديد البلوغ

لجأ الصحابة رضوان الله عليهم إلى اعتبار إنبات شعر العانة في الحكم بالبلوغ، فهل ساهمت المعارف الطبية الحديثة في تحقيق قدر أكبر من الدقة في الحكم ببلوغ الطفل؟ وهل يتسع الفقه الإسلامي لقبول هذا التطور؟ هذا ما نحن بصدده في هذا المبحث[١].

تمهيد عن مراحل العمر

يمر الإنسان بمراحل متعددة في حياته وفي مرحلة الطفولة يقطع معظم هذه المراحل وذلك أنها مرحلة النمو النفسي والعقلي والجسمي.

وإن مراحل النمو التي يمر بها الإنسان يمكن أن تقسم إلى ست:

١ - مرحلة الصبي غير المميز.
٢- مرحلة المميز.
٣- مرحلة المراهقة.
٤- مرحلة البلوغ.
٥- مرحلة الرشد.
٦- مرحلة الأشد.

ثم تبدأ مراحل الضعف والشيخوخة.

والناظر في هذه المراحل يجد أنه حسَب تعريف الطفولة في الإسلام، وهو من كان دون الحلم؛ فإن المراحل الثلاث الأولى جزء من الطفولة، ثم تأتي مرحلة البلوغ كحد فاصل بين الطفولة وما بعدها، أي مرحلة التكليف.

أما حسب التعريفات الطبية[٢] للطفل فإن الفرد يبقى طفلًا إلى سن الحادية والعشرين أي ما زال جسمه ينمو. وفي أكثر البلدان يعنى طب الأطفال بالأشخاص منذ الولادة إلى سن الثامنة عشر أو الحادية والعشرين سنة.

---

(١) ضُمِّنَ هذا المبحثُ فقراتٍ من رسالة الماجستير للباحث.

(٢) Nelson Text book of Pediatrics, 15th Ed, Page 3, 3T

ولنعرف بالمراحل السابقة للبلوغ باختصار قبل أن نبدأ في الكلام عن تحديد البلوغ.

المرحلة الأولى: الصبي غير المميز وتبدأ هذه المرحلة بالولادة وتنتهي، عند أكثر الفقهاء[١]، ببلوغ سن السابعة.

ولعل المقصود من تحديد سن السابعة هو تيسير القضاء ورفع المشاحنات، فإنه من المعلوم أن الأطفال يتفاوتون في نموهم، والفقهاء تنبهوا إلى ذلك بالفعل[٢]، ولكنهم أرادوا وضع ضابط ينتهي إليه الحُكَّام، فاختاروا سن السابعة وهو اختيار موفق منهم -رحمهم الله- ويؤيده قوله ﷺ: «**مُرُوا أولادَكم بالصَّلاةِ وهُم أبناءُ سبعِ سِنين**»[٣]

وكذلك فأنت ترى موافقة ذلك للمعقول، ولقد اتفق أن الدراسة الإلزامية تبدأ في الغالب الأعم من بلاد العالم في سن السادسة فمع الاحتياط ومراعاة تأخر بعض الأطفال في إدراكهم يكون سن السابعة هو الفصل بين المرحلة الأولى من حياة الطفل والثانية، وينادي الكثير من المختصين بتأخير دخول الطلاب المدارس إلى السابعة.

وفي المرحلة الأولى تكون للطفل أهلية وجوب، بل تبدأ وهو جنين وإن كانت عندئذٍ ناقصة. وأهلية الوجوب تعني أن الطفل تثبت له وعليه حقوق كثبوت الميراث له وضمان الغرم في ماله[٤]. ويكون وليه مسؤولًا عن أداء الحقوق الواجبة عليه؛ والطفل في هذه المرحلة غير مكلف بالإيمان ولا العبادات، ولا يعاقب بالحدود والتعزيرات[٥].

المرحلة الثانية: الصبي المميز وهو الذي أصبح له بصر عقلي يميز به بين الحسن والقبيح؛ وتبدأ بنهاية المرحلة السابقة أي عند بلوغ السابعة، وتنتهي بالبلوغ[٦].

---

(١) «الأحوال الشخصية» لأبي زَهْرَة (ص٤١٢)، «عوارض الأهلية» للجُبُورِيّ (ص١٣٥).

(٢) حتى أن المتقدمين منهم لم يعينوا سنًّا. «الأحوال الشخصية» لأبي زَهْرَة (ص٤١٢).

(٣) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة (١/ ١٣٣). وقال الألبَانِيّ «حسن صحيح» (انظر: «سُنَن أبي دَاوُد بتحقيق مشهور» رقم: (٤٩٥.)، لعله أقرب إلى الحسن؛ لأنه من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والأرجح فيها التحسين.

(٤) «عوارض الأهلية» للجُبوري (ص١٣٧).

(٥) «عوارض الأهلية» للجُبوري (ص١٣٥-١٣٦).

(٦) «عوارض الأهلية» للجُبوري (ص١٤٠).

ويكون الصبي في هذه المرحلة كالسابقة مع بعض الاختلاف فتكون له أهلية وجوب مثل الصبي في المرحلة السابقة غير أنه أيضًا تثبت له أهلية أداء (أي تصرف) وإن كانت ناقصة. فإن تصرفاته إما نافعة نفعًا محضًا أو ضارة ضررًا محضًا أو مترددة بين النفع والضرر. فأما تصرفاته النافعة نفعًا محضًا - كقبول الهدية والصدقة والوصية - فجائزة بدون إذن الولي. وتصرفاته الضارة ضررًا محضًا -كأن يهب ماله أو يطلق زوجته- لا تصح حتى لو أذن الولي. وتصرفاته المترددة بين النفع والضرر - كالبيع والإجارة تصح عند الجمهور - خلافًا للشافعية - إن أذن الولي[1]. والصبي في هذه المرحلة كسابقتها غير مكلف بشيء عند جمهور العلماء - خلافًا لرواية مرجوحة عن أحمد[2] - وإن كان يثاب على فعل الخير كما هو ثابت.

بقي أن التحديد بسن السابعة لبداية هذه المرحلة وجيه؛ بيد أنه قد يحتاج القضاة التأكد من وصول الطفل المعين إلى مرحلة التميز، وقد يستعين القاضي بطبيب الأطفال، وهنا يستطيع الطبيب عن طريق اختبارات النمو والتي تشمَلُ النمو الحركي والعقلي والنفسي واللغوي أن يحدد ما إذا كان الطفل المعين قد وصل إلى هذه المرحلة.

المرحلة الثالثة: المراهقة[3]: وهي مقاربة البلوغ، وهي الفترة التي تسبق البلوغ مباشرة وبعض الفقهاء جعل المراهق من بلغ العاشرة ولم يبلغ حتى يبلغ، وعلى هذا يمكن أن نقول أن المراهقة هي ما بين العاشرة والخامسة عشر[4] إلا أن يقطعها البلوغ.

وتحديد العاشرة وجيه لقوله ﷺ: «**مُرُوا أولادكم بالصَّلاةِ وهُم أبناءُ سبعِ سِنين واضرِبوهم عليها وهُم أبناءُ عشرٍ وفَرِّقُوا بينهُم في المضَاجِع**»[5] والمراهق كالصبي المميز في الأحكام، مع معاملة المراهقين والمراهقات كالبالغين والبالغات فيما يتصل بالعورات

(١) انظر «عوارض الأهلية» للجُبوري (ص١٤٠)؛ و«أصول الفقه» للخُضَرِيّ (ص١٠٦).

(٢) «مُذَكِّرَة في أُصُول الفِقْه على رَوْضَة النَّاظِر» لمحمد الأمين الشِّنْقِيطِيّ (ص٣٦).

(٣) انظر «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٨/ ١٨٧).

(٤)سن البلوغ يحكم به، ولو من غير احتلام، عند بلوغ الخامسة عشرة على مذهب الجمهور.

(٥) تقدم تخريجه.

والاختلاط بين الجنسين،[(١)] إلا الاستئذان فالصحيح أنهم لا يستأذنون إلا في الأوقات الثلاثة، وذلك للنص: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ [النور: ٥٩].

إن الفتى أو الفتاة الآن في مرحلة تمهيد للبلوغ، يحصل فيها نمو سريع وتغييرات في البناء الجسمي والنمو العقلي والنفسي، مدفوعة بتغيرات كبيرة في الإفراز الهرموني، مما يجعل الطفل في مرحلة خطيرة، يحتاج فيها إلى فهم ودعم من الآباء والمعلمين[(٢)].

المرحلة الرابعة: البلوغ وهو في اللغة: الوصول، وفي الاصطلاح: انتهاء حد الصغر في الإنسان ليكون أهلًا للتكاليف الشرعية[(٣)]. وتنتقل إليه الولاية على نفسه - وماله إن كان رشد[(٤)]-وهذه المرحلة تبدأ مع الاحتلام أو الحيض، فهما أظهر علاماتها، وإن كانت هناك علامات أخرى ولا تنتهي إلا بموت الإنسان، والسبب في إضافة مراحل بعدها هو أن الطفل ببلوغه لا يحكم برشده حتى يختبر، وعلى ذلك فكل رشيد بالغ وليس العكس، ومرحلة الرشد قد تكون مصاحبة للبلوغ أو متأخرة عنه شيئًا يسيرًا.

علامات البلوغ

أولًا: في حق الذكر:

١- الاحتلام: وهو أهم العلامات وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ [النور: ٥٩]، وقال رسول الله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة... وعن الصبي حتى يحتلم...**»[(٥)].

---

(١) انظر «نهاية المُحتاج إلى شرح المِنهاج» لابن شهاب الدين الرَّمْليّ (٦/ ١٩١).

(٢) انظر «كيف يتعامل الآباء والمعلمون مع المراهقين لمساعدتهم على التكيف الاجتماعي» لمحمد حامد يوسف.

(٣) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٨/ ١٨٦).

(٤) «الأحوال الشخصية» لأبي زَهْرَة (ص٤٣٨-٤٤٠).

(٥) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا (٤/ ١٤٠). وصححه الألبَانِيّ (انظر «سُنَن أبي دَاوُد بتحقيق مشهور» رقم:٤٤٠١).

٢- نبات الشعر الخشن للشارب، وثقل الصوت، ونُتوء طرف الحُلْقُوم[١] - وهي من العلامات التي يعتبرها الشافعية دون غيرهم - وهي علامات صحيحة؛ لأن هذه التغيرات تحصل مرافقة للبلوغ، ولكن الأولى عدم اعتبارها في تحديد البلوغ؛ لأن الحكم عليها سيكون مضطربًا غير موضوعي، بل خاضع لفهم الحاكم وليست هناك ثمة معايير منضبطة.

٣- الإحبال[٢]: وهو لا شك من العلامات إذا تأكدنا من صحته، وذلك عزيز[٣]، ولذلك فإن أكثر الفقهاء يهملون ذكره.

ثانيًا: في حق الأنثى:

١- الحيض[٤]: وهو أهم العلامات في حق الأنثى وقد قال رسول الله ﷺ: **«لا يَقبَلُ اللهُ صَلاةَ حائضٍ إلا بخِمار»**[٥] وهذه العلامة متفق عليها.

٢- الحمل[٦]:وقد يحصل قبل الحيض إذا اتفق أن جامعت المرأة عند أول دورة.

٣- الاحتلام[٧]: ويذكره الفقهاء كعلامة مشتركة بين الرجل والمرأة وذكرته منفصلًا؛ وذلك أن الاحتلام في حق الرجل هو خروج الماء الدافق من القبل، أما في حق المرأة فالفقهاء سموه منيًّا ويقصدون به الإفرازات ا المَهْبِلية التي تحصل للمرأة عند الشهوة.

ثالثًا: العلامات المشتركة بين الجنسين:

١- الإنبات: والمقصود إنبات شعر العانة الخشن دون الزَّغَب الضعيف[٨].

---

(١) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٨/ ١٩٠).

(٢) انظر «فَتح القَدِير» لابن الهمام (٩/ ٢٧٠).

(٣) يمكن بالطرق العلمية الحديثة إثبات الأبوة: انظر مبحث تحديد النسب (ص١٢٩).

(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٤/ ٢٩٧)، نقل عليه الإجماع.

(٥) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الصلاة، باب في كم تصلي المرأة (١/ ١٧٣ برقم ٦٤١)، وصححه الألبَانِيّ (انظر سُنَن أبي دَاوُد بتحقيق مشهور رقم ٦٤١).

(٦) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٨/ ١٩٠).

(٧) انظر «المُغْنِي» لابن قُدامة (٤/ ٢٩٧).

(٨) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٤/ ٢٩٧)، ونقل عليه الإجماع.

والتفريق من الفقهاء موافق للصواب؛ فالشعر الخفيف يظهر في المراحل الممهدة للبلوغ ولكن الذي يصاحب البلوغ هو الخشن الذي يعرفه الأطباء بتانر ٤ - ٥[(١)].

- والجمهور على اعتبار الإنبات علامة على البلوغ، فقال به المالكية والحنابلة وهو رواية عن أبي يوسف ودليلهم ما روى أبو داود عن عطية القرظي قال: «كنت من سبي بني قريظة فكانوا ينظرون: فمن أنبت الشعر قتل، ومن لم ينبت لم يقتل»[(٢)].
- والقول الثاني: قول أبي حنيفة ورواية عن مالك بعدم اعتبار الإنبات، والقول الثالث للشافعية اعتباره في حق الكفار دون المسلمين قصرًا للحديث على مخرجه.
- والصحيح قول الجمهور باعتبار الإنبات لموافقته للمنصوص والمعقول.

٢- نتن الإبط وفرق الأرنبة[(٣)] وغلظ الصوت[(٤)] مما اعتبره المالكية في حق الذكر والأنثى، والأولى تركه لعدم وجود المعيار المنضبط.

اعتبار السن في تحديد البلوغ

الفقهاء - رحمهم الله - حددوا لبداية البلوغ سنًّا وكذلك لنهايته، ولا شك أن تحديد السن لنهاية البلوغ عند تأخر العلامات أمر معقول وأشارت إليه النصوص. فالمقصود بالبلوغ هو الوصول إلى مرحلة الإدراك، وهذه يصل إليها الغالب من الناس عند الخامسة عشرة كما هو رأي الجمهور وإن كانت العلامات الأخرى قد تأخرت.

ولما كنا ناقشنا بداية سن البلوغ عند الكلام عن أقل سنٍّ للحيض، نشرع الآن في مناقشة الحد الأعلى له.

---

(١) Nelson Textbook of Pediatrics. 1, 15th Ed, Page 59

(٢) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الحدود، باب في الغلام يصيب الحد، (٤/ ١٤١).

(٣) الأرنبة: طرف الأنف. «القَامُوس المُحِيط» (ص١١٨).

(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٤/ ٢٩٧)، نقل عليه الإجماع.

الحد الأعلى لسن البلوغ

- **المعرفة الطبية:**

إن بداية البلوغ تختلف باختلاف الأجناس والبيئات، لكن يبقى أن الأكثرين يبلغون ما بين الثانية عشر والرابعة عشر. والإناث يسبقن الذكور بحوالي عام(١). وللبلوغ مراحل، فبين الشروع فيه والاحتلام أو الحيض مدة عام ونصف إلى عامين، وإذا لم تشرع الأنثى فيه عند الثانية عشر والذكر عند الرابعة عشر، فهي حالة مرضية(٢).

أقوال الفقهاء:

ذكرنا أنه قد أشارت النصوص إلى اعتبار سن معين كفارق بين الصغر والكبر. ونحن هنا ننقل الخلاف بين الفقهاء في الحد الأعلى من البلوغ:

الجمهور من الشافعية(٣)، والحنابلة(٤)، وأبو يوسف ومحمد من الحنفية(٥) وابن وَهْب ومن وافقه من المالكية(٦)، على أن البلوغ بالسن يكون بتمام خمس عشرة سنة للذكر والأنثى لخبر ابن عمر: «عُرِضت على النبي ﷺ يوم أحد، وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يُجِزني، ولم يَرَني بلَغْت، وعُرِضت عليه يومَ الخَندَقِ وأنا ابن خمسَ عشرةَ سنةً فأجازني، ورآني بَلَغْت»(٧).

---

(١) Nelson text book of Pediatrics, 15th Ed, Page 1579

(٢) François P Pralong, MD, William F Crowley, Jr, MD. Diagnosis and treatment of delayed puberty. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

(٣) «أسْنَى المَطَالِب» للأنصَارِيّ (٢/ ٢٠٦).

(٤) «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (٥/ ٣٢٠).

(٥) «فَتح القَدِير» لابن الهمام (٩/ ٢٧٠).

(٦) «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٥/ ٢٩١)، «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (٥/ ٥٩).

(٧) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم ... (٢/ ٩٤٧).

والمالكية يرونه عند تمام ثماني عشرة سنة، وهناك خمسة أقوال في المذهب...[(١)].

وأبو حنيفة يرى أن البلوغ بالسن للغلام يكون عند ثماني عشرة سنة، والجارية سبع عشرة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] قال ابن عباس رضي الله عنه: الأشد ثماني عشرة سنة. وهي أقل ما قيل فيه، فأخذ به احتياطًا، قال: هذا أشد الصبي، والأنثى أسرع بلوغًا فنقصت سنة[(٢)].

• التوفيق بين أقوال الفقهاء والمعرفة الطبية:

بالنسبة للبلوغ الحكمي، لعل تحديد أعلاه بسن الخامسة عشرة - وهو قول الجمهور - الأولى بالصواب من جهة المنقول كما جاء في خبر ابن عمر، والمعقول أيضًا، وذلك أنه ببلوغ سن الخامسة العشرة يكون الأغلب الأعم من الأطفال قد بلغوا، ولا عبرة بالنادر، مع الأخذ في الاعتبار أنه من لم تظهر عليه آثار البلوغ، ممن بلغ الخامسة عشرة، فإنه يكون معه من الإدراك ما يجعلنا نجري عليه أحكام البالغين والله تعالى أعلم.

المرحلة الخامسة: الرشد وهو كمال العقل وحسن تصريف الأمور فهو بذلك ضد السفه وسوء التدبير[(٣)]. ويكون مقارنًا للبلوغ أو متأخرًا عنه - شيئًا يسيرًا في العادة - ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]

والجمهور - ومنهم محمد وأبو يوسف رحمهما الله - يعتبران حقيقة الرشد بامتحان أو تجريب البالغ، وقيل من ناهز البلوغ، لمعرفة ما إذا كان رشد[(٤)]، ووافقهم أبو حنيفة رحمه الله في الامتحان إلا أنه جعل للرشد حدًّا أعلى، وهو بلوغ الخامسة والعشرين، يدفع المال بعدها

---

(١) «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيِّ (٥/ ٢٩١)، «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (٥/ ٥٩). والأقوال ١٥ و١٦ و١٧ و١٨ و١٩. والأول الموافق للجمهور اختيار ابن وَهْب.

(٢) «فَتح القَدِير» لابن الهُمَام (٩/ ٢٧٠).

(٣) «مُعْجَم المصطلحات الفقهية» لمحمود عبد الرحمن (٢/ ١٤٦).

(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٤/ ٢٩٦ و٣٠٣).

لصاحبه، وإن لم يرشد[١].

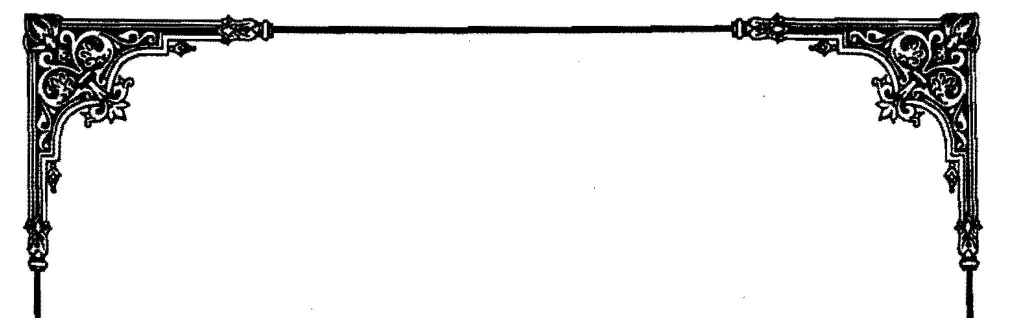
- والجمهور أسعد حظًّا بالدليل لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم﴾؛ إلا أنه لو تعذر امتحان كل البالغين يستأنس بقول أبي حنيفة ويضرب ولاة الأمر سنًّا يجعلونه مظنة الرشد، وذلك لتيسير أمور القضاء، والله تعالى أعلم.

ولم يؤثر تطور الطب على هذه المسألة.

* * *

(١) «بدائع الصنائع» للكاساني (٧/ ١٧٠).





المبحث الثاني: تحديد جنس الخنثى

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أهمية تحديد الجنس

المطلب الثاني: التعريف بالخنثى وحقيقته الطبية

المطلب الثالث: اجتهاد الفقهاء في تمييز جنس الخنثى

المطلب الرابع: التوفيق بين اجتهادات الفقهاء والمعارف الطبية

المطلب الأول: التعريف بالخنثى

في اللغة: الخُنْثَى: الذي لا يخلص لذكر ولا أنثى، والخنثى: الذي له ما للرجال والنساء جميعًا، والجمع خَنَاثَى، مثل الحَبَالَى. والانْخِنَاث: التثني والتكسر. وخَنِث الرجل خَنْثًا، فهو خَنِث، وتخنث، وانخنث: تثنى وتكسر(١).

ولعل التعريف الاصطلاحي لا يختلف عن التعريف اللغوي، فقد جاء في الموسوعة الفقهية: «الخنثى الذي خلق له فرج الرجل وفرج المرأة»(٢) وكذلك إذا لم يكن له أي منهما(٣).

ولقد فرقوا في الموسوعة بين الخنثى والمُخَنَّث، فعرفوا المخنث بمن فيه تكسر وتَثَنٍّ وتشبه حركاته حركات النساء خَلْقًا أو تَخَلُّقا. وبذلك يكون المخنث أعم من الخنثى.

والذي نبحثه هو المعنى الخاص أي عيب الخلق - بفتح الخاء.

الحقيقة الطبية للخنثى(٤):

قبل أن أتعرض لكلام الفقهاء عن تمييز جنس الخنثى أعرض الحقيقة الطبية للخنثى في فقرتين حتى يكون القارئ على بينة من أمر الخنثى في الطب.

الفقرة الأولى: التمايز الجنسي في مرحلة الجنين:

أ- المستوى الصبغي (الكروموسومي) (Chromosomal Sex):

وهذا يتحدد - بإذنه تعالى - عندما يلقح حيوان منوي يحمل كروموسوم (Y) أو حيوان

---

(١) «لِسَان العَرَب» لابن مَنْظُور (٢/ ١٤٥).

(٢) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (٣٦/ ٢٦٤-٢٦٥).

(٣) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٦/ ٢٢١).

(٤) باختصار وتصرف من بحث الخنثى للدكتور محمد علي البار بكتاب «الطبيب: أدبه وفقهه» (ص٣٠٧-٣٢٣)؛ وكذلك بكتابه «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» (ص٤٥١-٤٧٥)؛ وانظر: Nelson Textbook of Pediatrics, 15th Ed. 1640-1645

منوي يحمل كروموسوم (X) البُيَيْضَة التي تحمل دائمًا كروموسوم (X). فتكون البُيَيْضَة الملقحة إما (X Y) أي جنينًا ذكرًا أو (X X) أي جنينًا أنثى.

ب- المستوى الغددي (Gonadal Sex):

وهذا يتحدد - بإذنه تعالى - في الأسبوع السادس والسابع من التلقيح. وهذه الغدد هي التي تفرز الهرمونات التي تتحكم في المستوى الأخير.

ج- مستوى الأعضاء التناسلية:

والأعضاء التناسلية ظاهرة وباطنة؛ والباطنة في الأنثى هي المِبْيَضان والرحم وقناتا الرحم والمَهْبِل، وأما الباطنة في الذكر فهي الحبل المنوي والحويصلة المنوية والبروستاتا.

وتكون هذه الأعضاء غير متمايزة حتى الأسبوع التاسع، ثم يبدأ التمايز البطيء الخفي في الأسبوع التاسع، ثم يتضح وينجلي في الأسبوع الثاني عشر.

ويسير خط نمو الأعضاء التناسلية الظاهرة والباطنة في اتجاه الأنثى إلا إذا وجدت كمية من هرمون الذكورة التستوسترون (Testosterone) الذي تفرزه الخُصْيَة، منذ أن تتكون في نهاية الأسبوع السادس، والذي يحدد مسار الأعضاء التناسلية، لذا فإن إزالة الخُصْيَة من جنين ذكر، يؤدي إلى وجود جهاز تناسلي أنثوي رَغم أن جنس الجنين على مستوى الصبغيات ذكر (XY)، أما إزالة المِبْيَض أو عدم تكونه فلا يؤثر على سير الأعضاء التناسلية في اتجاه الأنثى، بل عند وجود كروموسوم (X) واحد فقط كما في حالات ترنر (Turner Syndrome) فإن الجهاز التناسلي الذي يتكون إنما يكون لأنثى. إذًا أساس الجهاز التناسلي الظاهر والباطن - عدا الغدة التناسلية - يترجح إلى الأنثى.

الفقرة الثانية: أنواع الخنثى:

أولًا- الخنثى الحقيقية (True Hermaphrodite) :

إن الخنثى الحقيقية في الإنسان التي تجمع في أجهزتها الخُصْيَة والمِبْيَض نادرة الوجود جدًّا، وقد نشرت مجلة ميديسن دايجست (١٩٨٠) حالة خنثى حقيقية في الولايات المتحدة، ولديها مِبْيَض واحد وخُصْيَة واحدة، ومارست الجنس كرجل وامرأة بل حملت ووضعت طفلًا ميتًا. ولم تنجب أطفالًا عندما كانت تقوم بدور الذكر، لأن مثل هذه الحالات في العادة لا تفرز

حيوانات منوية إذ تكون الخُصْيَة ضامرة. ولا تعرف حالة غيرها حملت من غير تدخل جراحي.

ثانيًا- الخنثى الكاذبة (Pseudo Hermaphrodite) :

في هذه الحالات تكون الغدة التناسلية إما مِبْيَضًا، أو خُصْيَة، بينما تكون الأعضاء الظاهرة غامضة وعكس ما عليه الغدة التناسلية. وحالات الخنثى الكاذبة ليست شديدة الندرة؛ فهي توجد بنسبة مولود من كل خمسة وعشرين ألف ولادة.

أنواع الخنثى الكاذبة:

١- الخنثى التي أصلها أنثى وظاهرها ذكر (Female Pseudo Hermaphrodite).

تكون هذه الحالة أنثى على مستوى الصبغيات (الكروموسومات) الجنسية أي (XX)، وعلى مستوى الغدة التناسلية أي أنها مِبْيَض، ولكن نتيجة إفراز هرمون الذكورة من الغدة الكظرية، أو استخدام هرمونات لها تأثير نحو الذكورة مثل هرمونات البناء (Anabolic Hormones) أو البروجسترون أو بسبب أورام تفرز الهرمونات الذكورية تصاب بها الحامل[١]، فإن خط سير الأعضاء التناسلية الظاهرة يترجح نحو الذكورة، وذلك بنمو البظر نموًّا كبيرًا حتى يشبه القضيب، ويلتحم الشفران الكبيران مما يجعلهما يشبهان كيس الصفن، ولكن هذا الكيس ليس فيه خصيتان.

ولهذا عندما تولد مثل هذه الأنثى، يظنونها ذكرًا فينشئونها كذلك، فإذا جاءت مرحلة البلوغ ظهرت آثار الأنوثة، وعندئذ ينزعج الأهل ويذهبون بها إلى الأطباء، فيتبين الأمر، ويحول الأطباء أعضاءها الظاهرة إلى ما عليه أعضاؤها الباطنة وهي أنثى.

٢- الخنثى التي أصلها ذكر وظاهرها أنثى (Male Pseudo Hermaphrodite).

قد يكون الجنين ذكرًا على مستوى الصبغيات ومستوى الغدة التناسلية ولكنه يولد بشكل أنثى في أعضائه الظاهرة. وهذه الحالات أندر من سابقتها (الخنثى التي أصلها أنثى وظاهرها ذكر) وترجع هذه الحالات النادرة إلى أحد الأسباب التالية:

---

(١) (Nelson Textbook of Pedratrics, 15th Ed, P. 1641).

أ- حالات تأنيث رَغم وجود الخُصْيَة (Testicular Feminization Syndrome):

وسبب هذه الحالات الوراثية المتنحية عبر كروموسوم Recessive X Linked أو السائدة Autosomal Dominant أن الأعضاء لا تتأثر بوجود هرمون الذكورة (التستوسترون) الذي تفرزه الخُصْيَة، فتسير في خطها المرسوم عند عدم وجوده لتكون أعضاء تناسلية أنثوية خارجية، ولكن الرحم غير موجود أو ضامر. ويزيد في عسر تشخيص هذه الحالة أنه عند البلوغ تظهر علامات الأنثوية الثانوية إلا أنها لا تحيض.

وعند الفحص الطبي الدقيق يكتشف الطبيب أن التركيب الصبغي لهذه المرأة في ظاهرها هو تركيب الرجل (XY)، ثم يجد الخُصْيَة قد نزلت إلى الشفرين، أو في القناة الأربية (Inguinal Canal). ويكون العلاج في هذه الحالة هو إزالة الخُصْيَة التي لم يعد منها فائدة، ويحتمل تحولها إلى ورم خبيث. ولا يخبر الطبيب بأن هذه المرأة (في ظاهرها) هي ذكر في الأصل، بل يتركها على طبيعتها، تلك التي نمت وربيت عليها. ولكن على الطبيب أن يخبر تلك المرأة أن عليها أن لا تتوقع مجيء العادة الشهرية ولا الحمل.

ب- حالات تأنيث بسبب نشاط هرموني من الغدة الكظرية (Feminizing Adrenal Tumor):

قد ينمو ورم خبيث في الغدة الكظرية، وتفرز فيه هذه الغدة هرمون الأنوثة الإستروجين، والذي قد يطغى ويسبب عدم نزول الخُصْيَة إلى كيس الصَّفْن، وبالتالي انشقاق الكيس وعدم التحامه، مما يجعله أشبه بالشفرين الكبيرين. ولا ينمو القضيب كذلك، فيبدو وكأنه البظر. وهناك يبدو للأهل أن هذا الوليد أنثى، فينمو كذلك ولكن تتغير الأمور عند البلوغ، فتظهر علامات الذكورة من غلظة الصوت ونمو شعر الوجه. ويذهب الأهل إلى الأطباء فيعرفون الحقيقة بعد إجراء مزيد من الفحوص، ويعيدون الفتى إلى وضعه الطبيعي بإجراء بعض العمليات الجراحية.

ج- حالات تأنيث بسبب أخذ الأم لهرمونات الأنوثة أثناء الحمل:

وهذه إذا أخذت الحامل هرمونات الإستروجين، أو مشتقاتها في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل، فإن ذلك قد يؤدي إلى حصول حالة شبيهة بالسابقة.

المطلب الثاني: أهمية تحديد جنس الخنثى

خلق الله الناس على نوعين، فهم إما ذكور وإما إناث - في الغالب الأعم - ولا حاجة للطبيب لتمييزهما عندما يكون المولود ظاهر الذكورة أو الأنوثة.

ولكن تظهر المشكلة، ومن ثم الحاجة إلى الطبيب، إذا حصل اللبس والاشتباه في جنس المولود أو الطفل لعيب في الخِلقة، وهذه المشكلة نادرة الحدوث، ولكن الإسلام، دين الله، يحكم كل مناحي الحياة في كل وقت وظرف وحالة؛ لذا اعتنى الفقهاء ببيان مشكلة الخنثى والتفصيل فيها.

والسبب في أهمية تحديد جنس المولود أو الطفل هو تنشئته حسب الجنس الحقيقي حتى يأخذ دوره المناسب له في المجتمع، وحتى لا يحصل الاضطراب والحرج له ولأسرته عند بلوغه وظهور الخطأ في تحديد جنسه في الصغر.

كذلك فإن الذكور والإناث، وإن كان الأصل اشتراكهم في جميع الحقوق والواجبات والأحكام الشرعية؛ لقول الله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ولقوله ﷺ: «إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ»[١] إلا أن هناك من الأحكام والحقوق والواجبات ما يختص بالرجال دون النساء ومنها ما يختص بالنساء دون الرجال. وإن من أهم هذه الأحكام بالنسبة لمشكلة الخنثى التوريث؛ وذلك لأن الخنثى في الغالب الأعم من الحالات يزول إشكاله - كما سنبين - عند البلوغ، وعندئذ تصير التكاليف الشرعية لازمة له لا قبل، ولكن توريثه، وكذلك ديته إن قتل، يجعل الأمر يحتاج إلى فصل قبل البلوغ. وقد يفكر الأولياء في تزويجه قبل البلوغ كذلك. ثم إن الخنثى المشكل الذي لا يمكن بحالٍ إلحاقه بأحد النوعين (الذكور أو الإناث) تكون له أحكام مختصة به كما هو مبسوط في كتب الفُرُوع.

---

(١) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد البلة في منامه، (١/ ٦١). وصححه الألبَانِيّ (انظر «سُنَن أبي دَاوُد» بتحقيق مشهور، برقم ٢٣٦).

من أجل هذه الأهمية لتحديد الجنس، فإن السادة الفقهاء - رحمهم الله - لما لم يجدوا في الوحي (القرآن والسنة) بيانًا في تمييز نوع الخنثى، اجتهدوا في حدود المعارف الطبية لأهل زمانهم في تمييزه. وإنهم لم يقصروا في التحري، ولكن علوم أهل زمانهم كانت محدودة فأفادوا منها بقدر الإمكان. والذي ينبغي علينا أن نسير على طريقهم فنفيد من علوم زماننا وهي أدق وأوسع كما هو ظاهر معلوم. ونحن هنا نناقش ما نقلوه من معارف أهل زمانهم الطبية ونبين ما يقره الطب الحديث منها وما يرده.

المطلب الثالث: اجتهادات الفقهاء في تمييز جنس المولود أو الطفل

تمهيد: بين يدي الكلام عن اجتهادات الفقهاء ينبغي أن نؤكد أمورًا هي:

أولًا: عندما يجتهد الفقيه في طلب الحق فيخطئه فإن له أجرًا واحدًا فإن أصابه فله أجران قال رسول الله ﷺ: «**إذا اجْتَهَدَ الحَاكِمُ فأَصَابَ فلَهُ أجْرَانِ وإذا اجتَهَدَ فأخطَأَ فله أَجْرٌ**»[1].

ثانيًا: لقد كان الفقهاء بحاجة إلى تمييز جنس المولود واستفرغوا وسعهم في الاستقراء والتحري في حدود إمكانات زمانهم. يقول ابن قُدامة رحمه الله «وقد وجدنا في عصرنا شيئًا شبيهًا بهذا لم يذكره الفرضيون ولم يسمعوا به؛ فإنا وجدنا شخصين ليس لهما في قبلهما مخرج، لا ذكر ولا فرج، أما أحدهما: فذكروا أنه ليس في قبله إلا لحمة ناتئة كالربوة يرشح البول منها رشحًا على الدوام، والثاني: شخص ليس له إلا مخرج واحد بين المخرجين منه يتغوط ومنه يبول، وسألت من أخبرني عنه عن زيه، فأخبرني أنه إنما يلبس لباس النساء، ويخالطهن، ويغزل معهن، ويعد نفسه امرأة.»[2]

وإن الطبيب الذي ينظر في كلام ابن قُدامة رحمه الله يعرف دقة وتتبعٍ لمثل هذه الحالات النادرة

---

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٦/ ٢٦٧٦)؛ و«مسند أبي عَوانَة» (٤/ ١٦٨)، واللفظ له.

(٢) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٦/ ٢٢٤).

وتحرٍّ ليس فقط للتكوين العضوي للحالة، بل وما يسمى في الطب الحديث بجنس التنشئة[١] حيث سأل عن تصرف وسلوك المريضة. وفي كلام الفقهاء شيء كثير مما أشرنا إليه، فرحم الله فقهاء الإسلام الأعلام وجزاهم خير الجزاء.

ثالثًا: الإشكال بين الفقهاء في تحديد جنس الخنثى يكون قبل البلوغ غالبًا، حيث إنه بالبلوغ تتضح الحالة في الأغلب، وعندئذ فالفقهاء لا يهملون خصائص التأنيث والتذكير الثانوية[٢] ويعتدون أيضًا بالمَيْل وبالحيض والإمناء وغيرها من العلامات.

وقد أشار إلى هذا المعنى السَّرَخْسي في «المَبسُوط» حيث قال: «قلنا: لا يبقى الإشكال فيه بعد البلوغ وإنما يكون ذلك في صغره إذا مات قبل أن يبلغ»[٣] وإن كان تعقبه الزَّيْلَعِيّ في «تَبْيين الحقَائق» حيث قال: .«قال بعضهم في هذا المقام: لا يتصور بقاؤه مشكلا بعد البلوغ. قلت: هذا كلام بلا فكر لأنه بعد البلوغ إذا لم تظهر إحدى العلامات أو تعارضت كان مشكلًا، وبه صرح القُدورِيُّ وصاحب «الهِدَايَة»»[٤].

وكل واحد منهما أصاب من وجه، فكلام السَّرَخْسي يحمل على الغالب، وكلام الزَّيْلَعِيّ يحمل على النادر كالخنثى الحقيقية أو التأنيث رَغم وجود الخُصْيَة[٥].

أما أقوال الفقهاء في تحديد جنس الخنثى، فالحقيقة أنني لم أجد تفصيلًا في هذه المسألة أوسع وأحسن مما فصل فيها الإمام النَّوَوِيّ في «المَجْمُوع»، لذلك أنقل مقالته مقطعةً إلى أجزاء، ثم أعلق على ما ورد في كل جزء من معلومات طبية مبينًا صوابها من خطئها، وأذكر آراء أصحاب المذاهب الأخرى، وأناقشها مع بيان أولاها بالصواب في ظني.

قال النَّوَوِيّ رحمه الله : «واعلم أن الخنثى ضربان:

(أحدهما): وهو المشهور أن يكون له فرج المرأة وذكر الرجل.

---

(١) Sex of Rearing

(٢) كشعر الوجه للرجال وبروز الثديين للنساء.

(٣) «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣٠/ ١٠٤).

(٤) «تَبيِين الحقَائق شرح كَنْز الدَّقَائق» للزَّيْلَعِيّ (٦/ ٢١٥).

(٥) Testicular Feminization Syndrome

(والضرب الثاني): أن لا يكون له واحد منهما، بل له ثقبة يخرج منها الخارج ولا تشبه فرج واحد منهما... قال البَغَوِيّ: وحكم هذا الثاني أنه مشكِل يوقَف أمرُه حتى يبلغَ فيختارَ لنفسِه ما يميل إليه طبعه من ذكورة وأنوثة، فإن أمنى على النساء ومال إليهن، فهو رجل وإن كان عكسه، فامرأة، ولا دلالة في بول هذا. وأما الضرب الأول فهو الذي فيه التفريع، فمذهبنا أنه إما رجل وإما امرأة وليس قسمًا ثالثًا»[1].

التعليق: أما الضرب الأول الذي أشار إليه فإما أن يكون الخنثى الحقيقية وهذه الحالات شديدة الندرة - كما تقدم - وعندها لا يصح قوله **«فمذهبنا أنه إما رجل وإما امرأة»**، وإما أن يكون الخنثى الكاذبة، وعندها يصح قوله **«فمذهبنا أنه إما رجل وإما امرأة وليس قسمًا ثالثًا»**. إذًا فالقول صحيح في الغالب.

وأما كلامه عن الضرب الثاني الذي لا يكون له فرج المرأة ولا ذكر الرجل، فإنه يتحدث عن حالات فيها عيوب شديدة في المجاري البولية والجيب البولي التناسلي[2]. وهذه يصعب أن تطول حياتها سيما في أزمنتهم. ولا يعدها الأطباء من أحوال الخنثى، بل يناقشونها ضمن عيوب تكوين المثانة والمستقيم. والفقهاء معنيون بتمييز الجنس، وهذه الحالات تؤدي إلى صعوبة في ذلك، فاتجه أن يعدوها من أنواع الخنثى.

وأما ما ذكره من كلام البَغَوِيّ عن هذا الصنف وأنه يكون مشكلًا، فهو صحيح في زمانهم، وليس كذلك في زماننا إلا عند غِيَاب الأطباء الأكْفَاء. ويبقى كذلك حتى يبلغ فتظهر عليه العلامات الثانوية للجنس[3] ويحصل منه الميل المذكور. ولكن عند وجود الأطباء، فإن الكشف عن هذه الحالات عن طريق التحليل الكروموسومي، ثم الكشف الإشعاعي لمعرفة المستوى الغددي للجنس وتكوين الأعضاء الجنسية الداخلية، يؤدي إلى إلحاق الطفل بأحد الجنسين وإجراء العلاجات والجراحات اللازمة له.

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والطريق إلى معرفة ذكورته وأنوثته من أوجه:

---

(١) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٢-٥٣).

(٢) Urogenital Sinus & Cloaca

(٣) Secondary Sexual Characteristics

منها: البول، فإن بال بآلة الرجال فقط فهو رجل، وإن بال بآلة المرأة فقط فهو امرأة، وهذا لا خلاف فيه، فإن كان يبول بهما جميعًا نظر: إن اتفقا في الخروج والانقطاع والقدر، فلا دلالة فيه؛ وإن اختلفا في ذلك، ففيه وجهان: أحدهما: لا دلالة في البول فهو مشكل إن لم تكن علامة أخرى. والثاني: وهو الأصح أنهما إن كانا ينقطعان معًا، ويتقدم أحدهما في الابتداء فهو للمتقدم، وإن استويا في التقدم وتأخر انقطاع أحدهما فهو للمتأخر وإن تقدم أحدهما وتأخر الآخر فهو للسابق على أصح الوجهين، وقيل لا دلالة، وإن استويا في الابتداء والانقطاع وكان أحدهما أكثر وزنًا فوجهان..»[١].

التعليق: هنا يبدأ التفصيل في الكلام عن تحديد جنس الخنثى. ويبدأ بالكلام عن المبال. والحقيقية الطبية في زماننا تبين أن الاعتماد على المبال قد يؤدي إلى الخطأ؛ فإن الطفل الذكر قد تكون فتحة البول عنده أسفل القضيب[٢]، فيبول كالمرأة فيحكم عليه بالأنوثة وهو ذكر، وإن كان التشوه الحاصل له علامة على ضعف في الذكورة. ولكن قد لا يكون هناك في بعض الأزمنة أو الأمكنة الطبيب الكفء؛ لذا فإن اعتماد المبال يأخذ حكم الضرورة عند حاجتهم لتحديد الجنس قبل البلوغ - أو بعده في حالات نادرة جدًا - أما عند وجود الأطباء الأكفاء، فلا ينبغي قطعًا الحكم على جنس المولود دون مراجعتهم؛ فإن الظن لا يغني من الحق شيئًا.

ويحسن التنبيه هنا إلى أن الفقهاء على شتى مذاهبهم يعتبرون المبال على اختلاف بينهم في التفاصيل؛ جاء في «المَبسُوط»: «فإن ما يقع به الفصل بين الذكر والأنثى عند الولادة الآلة... وعند انفصال الولد من الأم منفعة تلك الآلة خروج البول منها... فإذا كان يبول من مبال الرجل عرفنا أن آلة الفصل في حقه هذا وأن الآخر زيادة خرق في البدن، فإذا كان يبول من مبال النساء عرفنا أن الآلة هذا وأن هذا بمنزلة مبالين في البدن... وإن كان يبول منهما جميعًا معًا قال أبو حنيفة رحمه الله لا علم لي بذلك، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يورث بأكثرهما... وتوقف [أبو حنيفة] في الجواب؛ لأنه لا طريق للتمييز بالرجوع إلى المعقول، ولم يجد فيه نصًا فتوقف وقال: لا أدري، وهذا من علامة فقه الرجل وورعه أن لا

(١) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٢-٥٣).
(٢) Hypospadias

يخبط في الجواب... وكذلك أبو يوسف ومحمد قالا: إذا استويا في المقدار لا علم لنا بذلك...»[١].

ولقد آثرت إيراد كلام السَّرَخْسِيّ رَحِمَهُ اللهُ لما فيه من فوائد، فإن توقف أبي حنيفة فيه ورعٌ منه ودليلٌ أنهم - رحمهم الله - لم يكن عندهم تسرع ولا طيش. كذلك فهناك فائدة في قول السَّرَخْسِيّ: «وتوقف بالجواب؛ لأنه لا طريق للتمييز بالرجوع إلى المعقول، ولم يجد فيه نصًّا فتوقف» قلت: ليس من نص في هذا ولا في الكلام عن المبال، ويأتي[٢] ضعف ما روي فيه عن رسول الله ﷺ، أما المعقول، فمتحقق في زماننا بالإحالة إلى الأطباء.

وقول المالكية[٣] والحنابلة[٤] قريب من الحنفية والشافعية في اعتبار المبال.

إن اتفاقهم على اعتبار المبال عند الإشكال كان من توفيق الله لهم فهذا المعيار هو الأقرب إلى تحديد الجنس في أزمنتهم، لأنه كلما ضعفت ذكورة الجنين الذكر، تراجعت فتحة البول إلى الخلف، وكلما زادت هرمونات الذكورة في الأنثى، كبر البظر وتقدمت فتحة البول إلى الأمام بالجهة السفلية منه[٥].

ثم قال النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللهُ في علامات التأنيث والتذكير:

«ومنها المني والحيض، فإن أمنى بفرج الرجل فهو رجل، وإن أمنى بفرج المرأة أو حاض به فهو امرأة، وشرطه في الصور الثلاث أن يكون في زمن إمكان خروج المني والحيض، وأن يتكرر خروجه ليتأكد الظن به ولا يتوهم كونه اتفاقًا. ولو أمنى بالفرجين فوجهان، أحدهما: لا دلالة، وأصحهما: أنه إن أمنى منهما بصفة مني الرجل فرجل، وإن أمنى بصفة مني النساء فامرأة، لأن الظاهر أن المني بصفة مني الرجال ينفصل من رجل وبصفة مني النساء ينفصل

(١) «المَبْسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣٠/ ١٠٤).

(٢) في المطلب الرابع من هذا المبحث.

(٣) «المُدَوَّنَة» أجوبة مالك برواية سَحْنُون (٢/ ١٧٣).

(٤) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٥/ ٤٠).

(٥) Christopher P Houk, MD, Lynne L Levitsky, MD,. Evaluation of the infant with ambiguous genitalia. In: UpToDate, Rose, BD (Ed), UpToDate, Waltham, MA, 2007.

من امرأة، ولو أمنى من فرج النساء بصفة مني الرجال أو من فرج الرجال بصفة مني النساء، أو أمنى من فرج الرجال بصفة منيهم ومن فرج النساء بصفة منيهن فلا دلالة»[١].

التعليق: لابد من اعتبار المني أو الحيض عند عدم اجتماعهما. والمقصود من مني المرأة هو الإفرازات المَهْبِلية. ولا يمكن للخنثى الكاذبة - وهي الأعم الأغلب - أن يحصل منها الإمناء ووجود الإفرازات المَهْبِلية؛ إذ إن هذا النوع من الخَناثى له أعضاء باطنة لجنس واحد، وإنما حصل اللبس لعيب في الأعضاء الظاهرة، إلا في حالات نادرة كحالات التأنيث رَغم وجود الخُصْيَة (Testicular Feminization Syndrome) ، والتي تكون الأعضاء الباطنة مخالفة للجنس الكروموسومي، فيكون لها مَهْبِل - من غير رحمٍ أو برحمٍ ضامرٍ - ولكن هذه الحالات لا قضيب لها، ولا تمني كالرجال، والصواب أن تبقى امرأة -كما تقدم- ولا يتصور حدوث المني والحيض معًا إلا في حالات الخنثى الحقيقية. وإن كان المني هنا خاليًا من الحيوانات المنوية، ولم يحصل في أي من هذه الحالات أن صار الخنثى أبًا ولكن حملت بعض الحالات -كما تقدم.

وقد يلجأ إلى هذه العلامات عند غِيَاب الأطباء الأكْفاء ووصول الطفل إلى مرحلة البلوغ.

ثم قال رحمه الله: «ولو تعارض بول وحيض فبال من فرج الرجل وحاض من فرج المرأة فوجهان، أصحهما: لا دلالة للتعارض والثاني: يقدم البول؛ لأنه دائم متكرر، قال إمام الحرمين: كان شيخي يميل إلى البول، قال: والوجه عندي القطع بالتعارض»[٢].

التعليق: قد يحصل هذا أيضًا في الخنثى الحقيقية، أما الكاذبة فالتي أصلها أنثى تحيض ولكن بولها لا يكون تمامًا كبول الذكر. والتي أصلها ذكر لا تحيض البتة. ومن ثم ينبغي تقديم الحيض كعلامة.

ثم قال: «ولو تعارض المني والحيض فثلاثة أوجه ذكرها البَغَوِيّ وغيره. أحدهم: وهو قول أبي إسحاق: إنه امرأة لأن الحيض مختص بالنساء والمني مشترك، والثاني: وهو قول أبي بكر الفارسي إنه رجل؛ لأن المني حقيقة وليس دم الحيض حقيقة، والثالث: لا دلالة

(١) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٢-٥٣).

(٢) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٢-٥٣).

للتعارض وهو الأصح الأعدل[١]... وصححه الرَّافِعِيّ»[٢].

التعليق: ويتصور هذا في حالة الخنثى الحقيقية - شديدة الندرة - وإن كان المني خاليًا من الحيوانات المنوية كما أسلفنا. وسنبين أن الأصلح لهذه الحالات أن تمارس دور الأنثى ويتم علاجها لتثبيت الجنس الأنثى.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومنها الولادة وهي تفيد القطع بالأنوثة وتقدم على جميع العلامات المعارضة لها لأن دلالتها قطعية. قال القاضي أبو الفتوح في كتابه (كتاب الخناثى): لو ألقى الخنثى مضغة، وقال القوابل: إنها مبدأ خلق آدمي حكم بأنها امرأة، وإن شككن دام الإشكال، قال: ولو انتفخ بطنه فظهرت أمارات حمل لم يحكم بأنه امرأة حتى يتحقق الحمل»[٣].

التعليق: قد تلد الخنثى الحقيقية - كما تقدم - وإن كان نادرًا جدًّا فوق ندرة الخنثى الحقيقية نفسها، ولكن عند حصوله ينبغي مساعدتها على قبول جنس الأنثى والثبات عليه.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما نبات اللحية ونهود الثدي ففيهما وجهان: (أحدهما): يدل النبات على الذكورة والنهود على الأنوثة؛ لأن اللحية لا تكون غالبًا إلا للرجال والثدي لا يكون غالبًا إلا للنساء (والثاني): وهو الأصح لا دلالة لأن ذلك قد يختلف، ولأنه لا خلاف أن عدم اللحية في وقته لا يدل للأنوثة ولا عدم النهود في وقته للذكورة، فلو جاز الاستدلال بوجوده عملًا بالغالب لجاز بعدمه عملًا بالغالب. قال إمام الحرمين: ولا يعارض نبات اللحية والنهود شيئًا من العلامات المتفق عليها»[١].

التعليق: الوجه الأول هو الأصح، فإن الهرمونات التي يتم إفرازها عند البلوغ هي التي تؤدي إلى ظهور علامات الجنس الثانوية، وحتى في حالة التأنيث رَغم وجود الخُصْيَة، والتي يظهر فيها الثديان وبقية الصفات الجنسية الثانوية للنساء رَغم أن المريض ذكر، فإن هذه الحالة ينبغي أن تبقى أنثى؛ فإنه لا سبيل إلى تثبيتها في جنس الرجال، وتكون قد تربت بالفعل على أنها أنثى، بل ذكر الدكتور البار أنه لا ينبغي للطبيب أن يخبرها بحقيقة جنسها، ولكن بكونها

(١) انظر أيضًا «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٥/ ٤٠).

(٢) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٢-٥٣).

(٣) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٢-٥٣).

لن تحيض أو تلد. ويحسن أيضًا أن يضاف إلى الكلام توزيع شعر العانة عند البالغين، فإنه يمكن أن يفرق به بين الذكر والأنثى؛ فإنه في حال الذكر يصل إلى السرة وليس كذلك في الأنثى[١].

إن هذه الصفات هي التي تحدد نظرة المجتمع للفرد فلا يسوغ إهمالها. وهذا الذي ذكرته هو مذهب الحنابلة، جاء في الفُرُوع: «ويوقف الباقي حتى يبلغ فيعمل بما ظهر من علامة رجل أو امرأة، كنبات لحيته أو تفلك ثدييه، والمنصوص: أو سقوطهما»[٢] وكذلك هو مذهب الحنفية[٣].

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما نزول اللبن من الثدي فقطع البَغَوِيّ بأنه لا دلالة فيه للأنوثة، وذكر غيره فيه وجهين الأصح لا دلالة»[٤].

التعليق: بل ينبغي المصير إليه - وهو مذهب الحنفية[٥]- في الحالات المشكلة، وعند عدم وجود الأطباء الأكفاء، فإن نزول اللبن من ثدي الرجل لا يكون إلا في حالات شديدة الندرة ولا عبرة بالنادر.

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما عدد الأضلاع ففيه وجهان: (أحدهما): يعتبر، فإن كانت أضلاعه من الجانب الأيسر ناقصة ضلعًا فهو رجل وإن تساوت من الجانبين فامرأة... (والثاني): لا دلالة فيه وهو الصحيح وبه قطع صاحب الحاوي والأكثرون وصححه الباقون: لأن هذا لا أصل له في الشرع ولا في كتب التشريح. قال إمام الحرمين: هذا الذي قيل من تفاوت الأضلاع لست أفهمه ولا أدري فرقًا بين الرجال والنساء، قال صاحب «الحاوي»: لا أصل لذلك؛ لإجماعهم على تقديم المبال عليه، يعني ولو كان له أصل لقدم على المبال؛ لأن دلالته حسية كالولادة»[٦].

---

(١) انظر الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان (ص١٦١).
(٢) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٥/ ٤٠).
(٣) «المَبْسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣٠/ ١٠٤).
(٤) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٢-٥٣).
(٥) انظر «المَبْسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣٠/ ١٠٤).
(٦) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٢-٥٣).

التعليق: رحم الله إمام الحرمين، فإن الفرق بين الأضلاع خطأ فاحش من جهة الطب، فلا خلاف اليوم بين الأطباء أن الأضلاع اثنا عشر في الناحيتين في الرجل والمرأة؛ ولذلك فلا عبرة بهذا في تحديد الجنس على الرَّغم من انتشار هذا القول في كتب الفُرُوع[١].

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أصحابنا: ومن العلامات شهوته، وميله إلى النساء أو الرجال، فإن قال: أشتهي النساء ويميل طبعي إليهن، حكم بأنه رجل، وإن قال: أميل إلى الرجال، حكم بأنه امرأة؛ لأن الله تعالى أجرى العادة بميل الرجل إلى المرأة والمرأة إلى الرجل. وإن قال: أميل إليهما ميلًا واحدًا أو لا أميل إلى واحد منهما فهو مشكل»[٢].

التعليق: ويتصور أن يميل إليهما إذا كان الخنثى المشكل وإن كان الأكثر أن يميل إلى الرجال؛ فإن الخُصْيَة في هذه الحالة تكون ضامرة، وهرمونات الذكورة تكون قليلة، بينما يمكن لمثل هذه الحالات أن تحيض بل وأن تحمل، على وجه الندرة، كما تقدم.

وهذا الذي ذكر هو مذهب الحنفية والحنابلة[٣]. وفيه فائدة عظيمة، وهي حرص فقهائنا - رحمهم الله - على تقدير الجانب العاطفي في هذا الشأن المعقد.

المطلب الرابع: التوفيق بين أقوال الفقهاء والمعارف الطبية

تمهيد:

أقوال الفقهاء في هذا الباب اجتهاد لهم وليس مرجعها إلى الوحي، فلم يأت بيان طريقة تحديد جنس المولود في كتاب ولا سنة؛ وما روي في ذلك عن رسول الله ﷺ فلا يصح عنه من أي وجه. فإنه قد رواه البَيْهَقِيّ عن ابن عباس أنه ﷺ سئل عن مولود ولد له قبل وذكر من أي يورث فقال ﷺ: «يوَرَّث من حيث يَبول». ثم قال البَيْهَقِيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ محمد بن السائب [أحد

---

(١) انظر أيضًا «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٥/ ٤٠).

(٢) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٢-٥٣).

(٣) انظر «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٣٠/ ١٠٤)، «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٥/ ٤٠).

الرواة]: لا يُحتَج به[١]. وقال النووي عن الحديث: ضعيف بالاتفاق[٢]. وقال الألبَانِيّ[٣]: موضوع[٤]. وللحديث طريق أخرى في الكامل لابن عدي رَحِمَهُ اللَّهُ عن ابن عباس عنه ﷺ: «الخُنثَى يَرث مِن قِبل مَباله» قال ابن عدي رَحِمَهُ اللَّهُ: وسليمان بن عمرو [أحد الرواة] اجتمعوا على أنه يضع الحديث»[٥].

وأرجى ما في الباب ما جاء موقوفًا على علي رضي الله عنه، قال: «يوَرَّث مِن قِبل مَبالِه»[٦]

وعلي رضي الله عنه يجتهد ولو كان ثَمَّ نصٌّ لبينه. وليست هذه من المسائل التي يشيع العلم بها، فيقال: إنه قول صحابي لا يعرف له مخالف من الصحابة، فيكون إجماعًا.

إن آراء الفقهاء مردها إلى الاجتهاد وهذا غير ملزم؛ فإنه مبني على علوم ومعارف أهل تلك الأزمنة، وما قصروا - رحمهم الله - في البحث والتحري والاستقراء والتتبع. أما في زماننا هذا، فإن تطور العلوم مكَّن الأطباء من معرفة نوع المولود أو الطفل على نحوٍ أكثرَ دقةً، والمقصود إصابة الحق.

ويبقى اجتهاد الفقهاء - أو بعضه - نافعًا في حالة عدم وجود الأطباء الأكفاء - كما سنبين - أما في حالة وجودهم، فيرتفع الإشكال بحمد الله.

والآن نعرض ما نراه التوفيق الملائم بين آراء الفقهاء (المتقدمين) والطب الحديث.

---

(١) «سُنَن البَيْهَقِيّ» كتاب الفرائض، باب ميراث الخنثى (٦/ ٢٦١).

(٢) «المَجْمُوع» للنَّوَوِيّ (٢/ ٥٢).

(٣) هو: محمد ناصر الدين الألبَانِيّ، العلامة المحدث، ولد في أشقودرة عاصمة ألبانيا سنة ١٣٣٢هـ وهاجر إلى دمشق، ودرس بمدارسها حتى قبيل نهاية المرحلة الابتدائية، ثم انصرف عن التعليم النظامي إلى العلوم الشرعية وخاصة الحديث وبرز فيه، ودرس في مساجد دمشق والجامعة الإسلامية بالمدينة وغيرها، وتوفي سنة ١٤٢٠هـ. له: «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، و«سلسلة الأحاديث الضعيفة»، و«إِرْوَاء الغَلِيل». راجع: «حياة الألبَانِيّ وآثاره وثناء العلماء عليه».

(٤) «إِرْوَاء الغَلِيل» للألبَانِيّ (٦/ ١٥٢برقم ١٧١٠).

(٥) «الكامل في ضعفاء الرجال» لابن عدي (٣/ ٢٤٩).

(٦) «مُصَنَّف ابن أبي شَيْبَة» كتاب الفرائض، باب في الخنثى يموت كيف يورث (٦/ ٢٧٧). وقال الألبَانِيّ «والصحيح في هذا عن عليٍّ موقوفًا» «إِرْوَاء الغَلِيل» (٦/ ١٥٢برقم ١٧١٠).

عند وجود الأطباء الأكْفاء:

ينبغي في هذه الحالة - كما أكدنا - أن يعرض المولود أو الطفل على الطبيب الذي يقرر نوع المولود.

وفي هذه الحالة فإن الطبيب أمام عدة اعتباراتٍ: منها حقيقة الجنس الكروموسومي، والغددي، وإمكان التوفيق بين الأعضاء الظاهرة والحقيقة الكروموسومية والغددية للجنس. فإن كان التوفيق ممكنًا، فعندئذ يربى الطفل على هذا الأساس، وتتم العلاجات والجراحات اللازمة ليحصل التوافق بين هذه المستويات الثلاثة.

أما عند تعذر التوفيق كما في حالة الخنثى الذكر الذي ظاهره أنثى نتيجة لحالة التأنيث رَغم وجود الخُصْيَة، فإنه ينبغي على الطبيب مراعاة تعذر جعل الأعضاء التناسلية الظاهرة موافقة للجنس الكروموسومي، وكذلك يراعي الطبيب أن الصفات الثانوية ستكون كلها في اتجاه المرأة فيتوزع الدُّهْن ويبرز الثديان كما في النساء، وكذلك يكون الصوت كصوت النساء.

وكل هذا سيجعل من الأنسب لهذه الحالات أن تنشأ على أنها امرأة - كما ذكرنا -، وتنبه إلى أنها لن تحيض أو تلد. وقد سبق فيما ذكرنا مراعاة الفقهاء للصفات الثانوية وتصرف الخنثى.

أما في حالة الخنثى الحقيقية، فإن الطبيب سيجتهد في العلاج حتى تأخذ دور الأنثى كاملًا، فإن تثبيتها في هذا الجنس وتعديل الأعضاء الظاهرة لمناسبته أيسر من العكس.

وكذلك فقد سبق أن بينا أن من هذه الحالات من حاضت، بل وحملت وولدت كذلك. بينما لم يعرف صيرورة أحد الخَنَاثى الحقيقيين أبًا.

ثم إنه لابد للطبيب ألا يكون جاهلًا بالفقه أو بمعزل عن الفقهاء، وألا ينفرد دونهم بالبت في هذه الحالات، ولابد قبل ذلك، على مستوى المجتمع، من اضطلاع المجامع الفقهية والهيئات العلمية بدورها في هذا الشأن، وتفصيل الأحكام فيه على ضوء العلوم والمعارف الحديثة - والله تعالى أعلم.

أما بالنسبة لجواز إجراء العلاجات والجراحات اللازمة لتثبيت أحد الجنسين، فقد صدر به قرار من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة، المنعقدة

بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ.

عند عدم وجود الأطباء الأكفاء:

الإسلام دين الفطرة وهو صالح لكل زمان ومكان، وهذه عظمته. وإن وجود الأطباء الأكفاء القادرين على تحديد الجنس بطريقة دقيقة والعلاج، ومنه الجراحي أحيانًا، أمر لا يتيسر في كل زمان ومكان، حتى إنه في زماننا هذا ربما لا يتيسر ذلك في الأصقاع النائية عن الحواضر الكبيرة، وفي أواسط أفريقيا وغيرها من البلدان الفقيرة جدًّا.

فينبغي أن تكون ثمة طرق لتحديد جنس المولود من غير حاجة إلى الأطباء؛ لأن الأحكام لابد من جريانها في كل الأحوال. ورسول الله ﷺ يقول: «**إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لا نَكْتُبُ وَلا نَحْسُبُ الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا**»[1]. يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين. ومقصوده ﷺ أننا لا نعتمد في جريان أحكام ديننا على الكتابة والحساب بل الدين ميسر لكل أحد، كاتب وغير كاتب، حاسب وغير حاسب.

وهذا لا يعني عدم الاستفادة بالعلوم في زيادة الدقة في الأحكام حيث توفرت، فإن قال قائل: الحديث الذي ذكرت يفيد غير هذا، فإن الفقهاء - إلا قليلًا - لا يعتدون بالحساب في صيام رمضان قلت: إن رسول الله ﷺ قال: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ**» فجعل سبب وجوب الصيام رؤية الهلال لا دخول الوقت، كما هو الحال في الصلاة التي جرى العمل فيها على الحساب لها؛ لأنها تجب عند دخول الوقت، ولم يحدد النبي ﷺ طريقة معينة لمعرفة ذلك ويربط الوجوب بها. وفي حالتنا هذه، الأمر أوضح وأظهر؛ فإنه لم يأت أي نص من نصوص الوحي في تعيين طريقة تحديد الجنس والله تعالى أعلم.

بيد أن الفقهاء عند عدم وجود الأكْفاء من الأطباء ينبغي أن يراعوا الحقائق الطبية التي وضحناها آنفًا وأهم ذلك:

١ - لا اعتبار باختلاف عدد الأضلاع بين النوعين فلا اختلاف أصلًا.

---

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لا نكتب ولا نحسب (٢/ ٦٧٥).

٢- المبال من أضعف الطرق في تحديد الجنس فلا يستخدم إلا عند فقد العلامات الأخرى الأقوى.

٣- تربية المشكِل من كل وجه على أنه امرأة حتى يتيسر - إن تيسر - عرضه على الطبيب، وذلك لأسباب أهمها:

أ- إذا كان خنثى حقيقية فإنه من الأسهل قيامها بدور المرأة، وعند العلاج أيضًا من الأسهل التصرف في الأعضاء الظاهرة لجعلها أعضاء امرأة.

ب- إذا كان خنثى مُشكِل، وأصله أنثى فإنه عند البلوغ ستظهر علامات الأنوثة.

ج- إذا كان خنثى مُشكِل وأصله ذكر؛ فإما أنه سيستمر كأنثى عند البلوغ كما ذكرنا في بعض الحالات. أو أنه ستبدو عليه علامات الذكورة ولعله - شئنا أم أبينا- يكون وقع الصدمة على الأهل هنا دون الحالات العكسية.

٤- نعم لا يكون ممكنًا بالنسبة للأحكام الشرعية اعتبارُ المُشكِل امرأةً؛ لأن بعض هذه الأحكام تتعلق بحقوق، وهنا يأتي دور استخدام الأحكام المتعلقة بالخُنثى المشكِل. والله تعالى أعلم.



مسائل أخرى تستحق البحث في باب المعاملات

من المسائل ذات التعلق بالموضوع في هذا الباب، ولم تبحث في هذا الكتاب:

١- المرض المخوف وحد المريض الذي لا يرجى شفاؤه.

إن المرض المخوف وذاك الذي لا يرجى شفاؤه من البديهي تغيره مع تغير الزمان والمكان، ولا ينبغي أن يكتب كتاب فقه في زماننا، وينقل هذه المسائل من كتب المتقدمين من غير رجوع إلى الأطباء. ولا يجوز للمفتي أو القاضي ألا يرجع في تحديد هذه الأمور إلى أطباء زمانه.

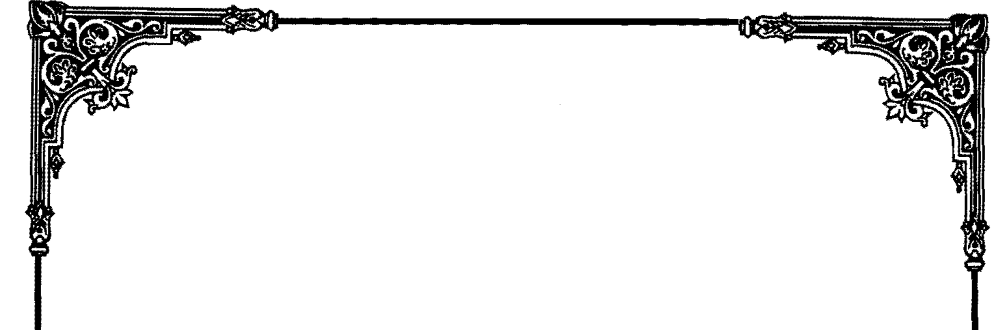
٢- استعمال الأحماض الأمينية في تعيين محرمة النكاح إذا اختلطت بغيرها.

من نعم الله علينا أن يسر لنا معرفة هُوِيَّة الأشخاص ونَسَبِهم عن طريق الأحماض الأمينية - كما سنبين في الباب الرابع - ومن ثم، فإن محرمة النكاح بالنسب التي اختلطت بغيرها يمكن تحديدها أو نفي أن تكون المرأة المعينة أختًا أو عمةً للراغب في نكاحها.

٣- لبن الفحل في حالة تعاطي زوجة الرجل العقيم دواءً يدر لبنها.

وهذه المسألة تخرج على اختلافهم فيما إذا حملت المرأة من زوج، ثم طلقها وتزوجت بآخر، وأرضعت هذا الولد وبنتًا أو ولدًا معه، هل تنتشر المحرمية للزوج الثاني وهو غير صاحب النطفة؟ وهل يصح توجيه من قال بانتشار المحرمية رأيهم بأن اللبن يزيد بوطء الزوج الثاني؟



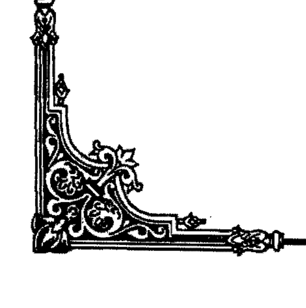


الباب الرابع: مسائل من أبواب القضاء والحدود

وفيه فصلان:

الأول: القضاء

الثاني: الحدود والجنايات



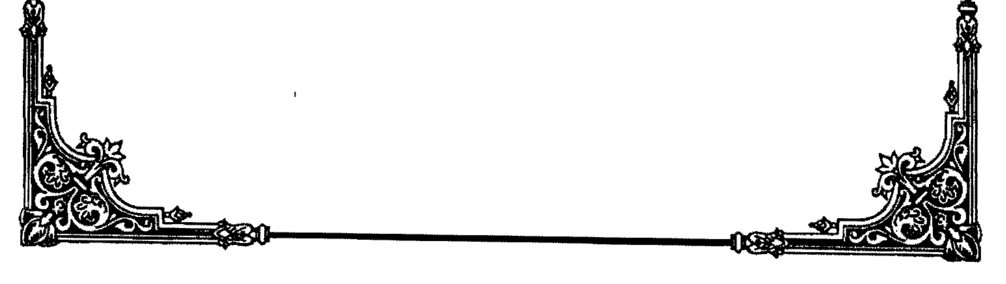


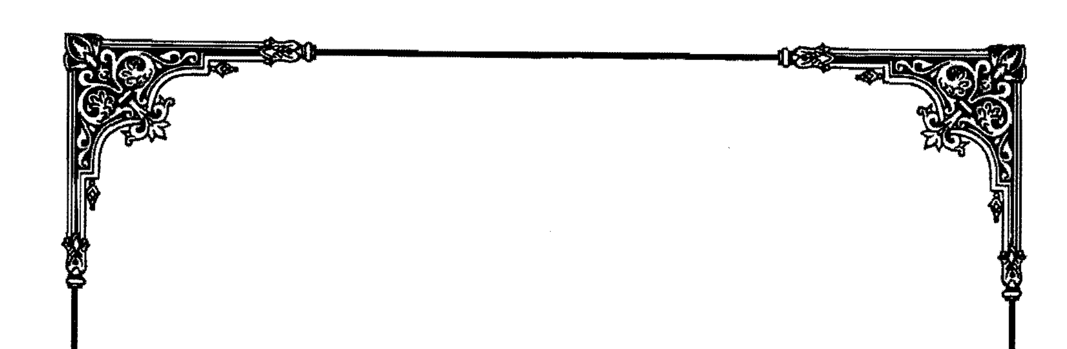
الفصل الأول: القضاء

وفيه مبحثان:

الأول: حجية الدليل المادي في الإثبات

الثاني: تطبيقات استعمال الدليل المادي





المبحث الأول: حجية الدليل المادي في الإثبات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اختلاف الفقهاء في أدلة الإثبات والحكم بالقرائن

المطلب الثاني: تطور الطب الشرعي

المطلب الثالث: أثر تطور الطب الشرعي على أدلة الإثبات والعمل بالقرائن في القضاء الإسلامي

المبحث الأول: حجية الدليل المادي في الإثبات

لقد اختلف الفقهاء قديمًا وحديثًا في طرق الإثبات في القضاء الإسلامي، فبعضهم حصرها فيما هو منصوص عليه أو مستنبط من الوحي، وبعضهم وسع دائرة الإثبات لتشمَلَ كل ما يَظهر به الحق ويُسفِر به طريق العدل. والحكم بالقرائن كان محل خلاف بين الفقهاء لهذا السبب.

والجديد، أن الطب الشرعي قد حصل له من التطور ما جعل أنظمة القضاء في العالم تعتمد عليه في الإثبات إلى حد بعيد جدًّا؛ ويسمي خبراء القانون هذا النوع من أدلة الإثبات بالدليل المادي، وهو تعبير حادث، لكنه يدخل تحت القرينة.

والسؤال هو: أين يقف القضاء الإسلامي من الطب الشرعي؟ وهل يستفيد منه؟ وهل هذه الاستفادة تقتصر على إرشاد المحقق الجنائي وتبصير القاضي بجوانب مهمة من ملابسات الجريمة، أم أن هذه الأدلة متى قويت جاز أن يقضي بها القاضي دون وجود شيء من أدلة الإثبات المألوفة في الفقه الإسلامي كالشهود والإقرار واليمين والنكول عنه؟

في هذا المبحث نناقش هذه القضية في ثلاثة مطالب:

١ - اختلاف الفقهاء في أدلة الإثبات والحكم بالقرائن.

٢- تطور الطب الشرعي وحاجة القضاء الإسلامي للتعاطي مع الواقع الجديد.

٣- أثر تطور المعارف الطبية على الخلاف في هذا الباب.

المطلب الأول: اختلاف الفقهاء في أدلة الإثبات والحكم بالقرائن

اعتنى الإسلام عناية عظيمة بموضوع الإثبات وأدلته، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ: «**لو يُعطَى الناسُ بدَعْواهم لادَّعى رجالٌ أموالَ قومٍ ودماءَهم ولكنَّ البيِّنة على المُدَّعِي واليَمينَ على مَن أنْكَر**»(١).

---

(١) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب الدَّعوَى والبيِّنات، باب البيِّنَة على المدَّعِي واليمينُ على المدَّعَى عَليهِ (١٠/ ٢٥٢).

ولفظ البخاري: «لو يُعْطَى الناس بِدَعْوَاهُمْ لذَهَبَ دِمَاءُ قَوْمٍ وَأَمْوَالُهم»[١]. ولفظ مسلم: «لو يُعْطَى الناس بِدَعْوَاهُم لادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالهم ولكِنَّ الْيَمِينَ على الْمُدَّعَى عليه»[٢].

ونحن في هذا المطلب نناقش أدلة الإثبات وأقوال الفقهاء بصددها وقولهم في حكم العمل بالقرائن. ونجعل ذلك في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التعريف.

الفرع الثاني: أدلة الإثبات بين القضاء الوضعي والشرعي.

الفرع الثالث: اختلاف الفقهاء في حصر أدلة الإثبات أو عدمه وفي العمل بالقرائن.

الفرع الأول: التعريف:

الأدلة: جمع دليل وهو في اللغة: ما يُستَدَلُّ بِه[٣]. وفي الاصطلاح: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري قطعي أو ظني[٤].

والإثبات في اللغة: من الإقرار والتصحيح. ويقال أثبت الحق: أقام حجته[٥]. وفي الاصطلاح: الحكم بثبوت شيء لآخر[٦]،ويعني في القضاء إقامة الدليل على صحة الادعاء أمام القاضي[٧].

والقرينة: في اللغة: من جمع الشيء إلى الشيء، ويقال لنفس الإنسان: قرينة وللزوجة:

---

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب التفسير، بَاب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ...﴾. (٤/ ١٦٥٦).

(٢) «صَحِيح مُسْلِم» كِتَاب الأَقْضِيَة، بَاب اليَمِين على المُدَّعَى عليه (٣/ ١٣٣٦).

(٣) انظر «لِسَان العَرَب» لابن مَنْظُور (١١/ ٢٤٨).

(٤) انظر «كشف المخدَّرات» للبَعلِيّ (١/ ١٢٣)؛ و«التقرير والتحبير» لابن أمير الحاج (١/ ٦٦)؛ و«إرشاد الفحول» للشوكاني (١/ ٢١)؛ و«تيسير التحرير» لأمير بادشاه (٣/ ٢٧٦).

(٥) «المُعْجَم الوَسِيط» (ص٩٣).

(٦) «التَّعرِيفَات» للجُرْجَانِيّ (١/ ٢٣).

(٧) «مُعْجَم لغة الفقهاء» لقلعجي وقيني (ص٢٠).

قرينة[١]. وفي الاصطلاح: أمر يشير إلى المطلوب وهي إما حالية أو معنوية أو لفظية[٢]. ووجه التسمية أنها أمارة ظاهرة تقارن شيئًا خفيًّا فتدل عليه.

ومن أسمائها الأمارة والعلامة. وهي أنواع، وتقسم[٣] تبعًا لمصدرها وقوتها.

أما من حيث المصدر، فهي إما مستمدة من الشرع أو غير مستمدة والأولى إما مستنبطة أو منصوصة.

فالمنصوصة كقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [يوسف:٢٦-٢٧] فكان قد القميص من دبر قرينة هربه منها وطلبها له.

وغير المستمدة من الشرع هي كافة العلامات التي تُظهر للقاضي وجه الحق وطريق العدل دون أن تكون لها أصول في الوحي أو عمل الصحابة.

والقرائن باعتبار قوتها تنقسم إلى قوية وضعيفة.

فالقوية كما جاء في «مجلة الأحكام»: «القرينة القاطعة هي الأمارة البالغة حد اليقين؛ مثلا إذا خرج أحد من دار خالية خائفا مدهوشا، وفي يده سكين ملوثة بالدم، فدخل في الدار ورئي فيها شخص مذبوح في ذلك الوقت، فلا يشتبه في كونه قاتل ذلك الشخص ولا يلتفت إلى الاحتمالات الوهمية الصرفة كأن يكون ذلك الشخص المذكور ربما قتل نفسه»[٤]. ولا شك أن استعمالهم للفظ اليقين فيه تجوز، والمقصود غلبة الظن المقاربة جدًّا لليقين. ولكن هذا التجوز متكرر في عبارات الفقهاء ويقصدون ما ذكرت.

وهناك قرائن ضعيفة كتردد الأجنبي على مُغيبة ليلا كقرينة على حصول الزنا.

---

(١) انظر «مُعْجَم مَقَاييس اللُّغَة» لابن فَارِس (ص٨٥٢).

(٢) «التَّعرِيفَات» للجُرْجَانِيّ (١/ ٢٢٣).

(٣) انظر بحث «نظام الإثبات في الفقه الإسلامي» للدكتور عوض عبد الله، «مجلة الجامعة الإسلامية»، العدد (٦٢) (ص١١٩)، بحث «الطُّرُق الحُكمِيَّة في القرائن كوسيلة إثبات شرعية» للدكتور حسن ابن محمد، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي»، المجلد (٣/ ٣٢٣).

(٤) «درر الحكام» لحَيْدَر (٤/ ٤٨٤).

ومن قرائن الطب الشرعي القوية البصمة الوراثية كدليل على ثبوت النسب أو نفيه، وتحليل الدم كدليل على شرب الخمر.

🕮 الفرع الثاني: الإثبات في القضاء الوضعي:

هناك عدة مدارس للإثبات في القضاء الوضعي. ولقد اختلف القانونيون في بلاد العالم على ثلاثة مذاهب:

١- **الأول**: الإثبات المطلق، ويذهب إلى عدم تقييد القاضي بطرق معينه للإثبات تاركًا له الحرية الكاملة في اعتماد ما يطمئن له من الأدلة، وهذا النظام متبع في الكثير من القوانين الوضعية الحديثة.

ووجه ترجيح هذا النظام عند أصحابه هو اختلاف طرق الجريمة، وتعدد أساليبها، والأحوال المصاحبة لها، مما يجعل تقييد القاضي بأدلة إثبات محصورة مما يعيقه عن إقامة العدل، ورد الحقوق إلى أصحابها.

ويعاب عليه أنه يؤدي إلى الاضطراب والاختلاف بين قاض وآخر، وكذلك لا يراعي كون القاضي بشرًا قد يحيف في حكمه إذا لم تكن ثمة ضوابط تحكمه.

٢- **الثاني**: الإثبات المقيد، ويذهب إلى تحديد أدلة الإثبات للقاضي، وعدم السماح له بتجاوزها. وذلك لضبط العمل القضائي، ودفع التناقض والحيف عنه.

ولكن يعاب على هذه الطريقة تحجيمها للقاضي، وتكبيل يديه في وقت تتعدد فيه وسائل الجريمة وطرق التحايل على القانون، بالإضافة إلى جعل وظيفة القاضي آلية حتى أنه قد يقضي بالشيء وهو يغلب على ظنه خطؤه.

٣- **الثالث**: الإثبات المختلِط: وهو يحدد أدلة الإثبات غير أنه يوسع دائرتها ويجعل للقاضي حق الترجيح بين مختلف الأدلة والقرائن، وقد يقيده في بعض الأحوال أكثر من بعض. ويرمي هذا المذهب إلى الجمع بين حسنات المذهبين السابقين.

والذي ينبغي الإشارة إليه أن الإثبات المطلق والمختلِط هما اللذان يجري العمل بهما في

أغلب الأنظمة القضائية[١]، وأن التقدم في الإثبات بالخبرة، سواءٌ عن طريق الطب الشرعي أو خبراء التحقيق الجنائي في شتى التخصصات، جعل نظام الإثبات المقيد يتراجع أمام المطلق والمختلِط اللذين يراعى فيهما رأي الخبير.

وليس الإثبات المطلق رخصة للقاضي أن يحكم بما يشتهي، فإن أحكامه تراجع وقد تنقض إذا كان قد خالف في حكمه المنطق السليم في النظر في الأدلة والترجيح بينها. وقد يكون نظام الإثبات المختلِط الذي توضع فيه ضوابط للقاضي تمنعه من الشَّطَط من غير تكبيل يديه هو الأقرب إلى المنطق السليم[٢].

📖 الفرع الثالث: اختلاف الفقهاء في حصر أدلة الإثبات والعمل بالقرائن:

لعله من الصعوبة بمكان تحرير رأي المذاهب والفقهاء في مسألة العمل بالقرائن، فإن هناك اضطرابًا في تحديد المانع والمجيز، وهو ناتج عن عدة عوامل، أهمها:

أن القرائن تختلف، فمنها المنصوصة والمستنبطة وغيرها؛ ولذلك فإن البعض قد يعمل بالقرينة لعمل الصحابة بها ثم لا يعمل بغيرها وإن كانت أظهر منها؛ لأنها لم يجر عليها العمل ولم ينطق بها الشرع. وكذلك تختلف القرائن في القوة والضعف.

وكما أن القرائن تختلف، فإن القضايا تختلف، فهناك من يرى اعتبار القرائن في غير الحدود، ومنهم من يضيف إلى الحدود القِصاص، ثم هم يجيزون العمل بها في غير ذلك.

وكذلك هناك من يعمل بالقرائن في الترجيح، فيُظَنُّ أنهم يعملون بها وإن كانوا لا يعتبرونها مُنفرِدة. وقد يعملون بها في التحقيق واستدراج المتهم دون الحكم عليه.

---

(١) انظر بحث «حجية الدليل المادي في الإثبات دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجنائي المصري» لشحاتة عبد المطلب أحمد (ص١٣).

(٢) «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» بحث «القرائن في الفقه الإسلامي على ضوء الدراسات القانونية المعاصرة»، للمستشار محمد بدر المنياوي (٣/ ٤٧).

ولعل الأقرب عند التقسيم أن يقال إن أوسع الناس في العمل بالقرائن ابن القَيِّم[(١)] ثم ابن تَيمِيَّة[(٢)] وابن فَرْحُون[(٣)] ثم بقية المالكية على تفاوت بينهم وابن الغَرْس[(٤)(٥)] من الحنفية وبعض الحنابلة. والعمل بها في بعض الحدود رواية عن أحمد. ثم الشافعية ثم الحنفية على تفاوت بينهم أيضًا. ونقل البعض اتفاقهم على مبدأ العمل بالقرائن.

- قال علاء الدين الطَّرابُلُسِيّ الحنفي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال بعض العلماء: على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت، فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح، وهو قوة التُّهَمة، ولا خلاف في الحكم بها، وقد جاء العمل بها في مسائل اتفق عليها الطوائف الأربع من الفقهاء. الأولى: أن الفقهاء كلهم يقولون بجواز وطء الرجل المرأة إذا أُهديت إليه ليلة الزفاف وإن لم يشهد عنده عَدلان من الرجال أن هذه فلانة بنت فلان التي عَقَدت عليها، وإن لم يستنطق النساء أن هذه امرأته اعتمادًا على القرينة الظاهرة المنزلة منزلة الشهادة»[(٦)]. والعالم الذي قال ذلك هو ابن العَرَبِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ[(٧)].
- وفي «الموسوعة الفقهية»: «القضاء بالقرينة القاطعة: ... ولا خلاف بين فقهاء المذاهب في بناء الحكم على القرينة القاطعة»[(٨)].

---

(١) انظر كتابيه «إعْلام المُوَقِّعِين» و«الطُّرُق الحُكمِيَّة».

(٢) انظر المصدرين السابقين و«الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (١٠/ ٢٣٣)، «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٦/ ٨٥)، «السياسة الشرعية» لابن تَيمِيَّة (ص١٣٦).

(٣) انظر كتابه «تَبْصِرَة الحُكَّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام» القسم الثاني في أنواع البينات.

(٤) هو: أبو اليسر محمد بن محمد بن محمد بن خليل، المعروف بابن الغَرْس، فاضل من فقهاء الحنفية، مولده بالقاهرة سنة ٨٣٣هـ حج وجاور غير مرة، وأقرأ الطلبة بمكة، وكان غاية في الذكاء، وأخذ عليه السخاوي ولعه بالشطرنج، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٩٤هـ له كتب منها: «الفواكه البدرية في الأقضية الحُكمِيَّة»، و«رسالة في التمائم»، وحَاشِيَة على «شرح التَّفْتازانِيّ للعقائد النسفية». راجع ترجمته في: «الضوء اللامع» (٥/ ٢٢٠)، «شَذَرات الذَّهَب» (٧/ ٣٥٦).

(٥) انظر «حَاشِيَة ابن عابِدِين» (٥/ ٣٥٤).

(٦) «معين الحكام» للطَّرابُلُسِي (١٦٦).

(٧) «تَبْصِرَة الحُكَّام» لابن فَرْحُون (٢/ ١٢١).

(٨) «المَوْسُوعَة الفِقْهِيَّة» (١/ ٢٤٤).

ولكن بماذا يجاب عن تصريح بعض الأئمة بإنكار العمل بالقرائن كالقَرَافِيّ والجَصَّاص - رحمهما الله- حيث قال الأول: «ألا ترى أن قرائن الأحوال لا تثبت بها الأحكام والفتاوى، وإن حصَّلت ظنًّا أكثر من البينات والأقيسة وأخبار الآحاد؛ لأن الشرع لم يجعلها مَدرَكا للفتوى والقضاء»[١]. وقال الثاني: «وقال النبي ﷺ :«البينة على المدعي» واليمين على المدعى عليه وكون الذي في يده ملتقطا لا يخرج المدعي من أن يكون مدعيا فلا يصدق على دعواه إلا ببينة إذ ليست له يد والعلامة ليست ببينة»[٢].

إن الذي يظهر أنه وإن أنكر البعض العمل بالقرائن، فإن تتبع فتاواهم وأقضيتهم - كما سنبين - يظهر اتفاقهم على اعتبارها، حتى قال الشيخ محمود شلتوت: (... ولا يكاد مذهب من المذاهب الإسلامية يخلو من العمل بالقرائن حتى بالنسبة لمن أنكرها)[٣].

إن المعارضة لاعتبار القرائن في المعاملات بين الناس والقضايا المالية شديدة الضعف - كما سنبين - ولكن الجمهور يمنع من اعتبار القرائن في الحدود، وهم الحنفية[٤] والشافعية[٥] والمشهور عند الحنابلة[٦]. ويعمل بها المالكية[٧] في إثبات حد الخمر بقرينة الرائحة والقيء، والزنا بقرينة الحمل، وهذا هو رأي ابن تَيمِيَّة[٨]. وزاد ابن القَيِّم[٩] فاعتبر القرينة في كل الحدود، ولا شك أنه إنما يعني القرينة القوية دون غيرها.

---

(١) «الفُرُوق مع هوامشه» للقَرَافِيّ (٤/ ١٣٨).

(٢) «أحكَام القُرآن» للجَصّاص (٤/ ٣٨٦).

(٣) «مجلة مجمع الفقه الإسلامي»، بحث الطُّرُق الحُكمِيَّة في القرائن كوسيلة إثبات شرعية للدكتور حسن بن محمد سفر (٣/ ٣٥٠).

(٤) انظر «تَبيِين الحقَائق» للزَّيْلَعِيّ (٣/ ١٩٦)، «رَدّ المُحتار» لابن عابِدِين (٤/ ٤٠).

(٥) انظر «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» للشِّربِينِيّ (٢/ ٥٣٣)، «مُغْنِي المُحْتاج» للشِّربِينِيّ (٤/ ١٩٠)، «أسْنَى المَطَالِب» للأنصَارِيّ (٤/ ١٣٠).

(٦) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٩/ ١٣٨)، «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (١٠/ ٢٣٣) و(١٠/ ١٩٩).

(٧) «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٨/ ١٠٩)، «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» (٤/ ٣٥٣)، «مِنَح الجَلِيل» للشيخ عُلَيش (٩/ ٣٥٢)، «المُدَوَّنَة» أجوبة مالك برواية سَحْنُون (١٦/ ٢٠٩).

(٨) انظر: «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (١٠/ ٢٣٣)، «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٦/ ٨٥)، اشترط ألا يدفع المتهم الحد عن نفسه بشبهة و«السياسة الشرعية» (١٣٦).

(٩) انظر «الطُّرُق الحُكمِيَّة» و«إعْلام المُوَقِّعِين» الأبواب الخاصة بالعمل بالقرائن.

القصاص:

أما القِصاص، فالجمهور على منع اعتبار القرائن فيه، وهم الحنفية[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤].

وخالف في ذلك ابن الغَرْس[٥] من الحنفية، وابن فَرْحُون[٦] من المالكية، واختار قولهما كثير من المعاصرين وأيدته «مجلة الأحكام»[٧]. ومقتضى كلام ابن القَيِّم أنه يراه، وإن لم يصرح به في القِصاص، بل رأى الحكم عند اللوث بالقَسامة[٨] ولم يذكر القرائن.

أما مطلق العمل بالقرائن، فكما تقدم، لا يكاد يخلو مذهب من العمل بها في الكثير من التطبيقات؛ لذا فإن العلامة القَرَافِيّ الذي صرح بعدم اعتبارها - فيما تقدم - يقول في مسالك الحكم والقضاء: «الحِجاج التي يقضي بها الحاكم سبعَ عشرةَ حجةً: الشاهدان، والشاهدان واليمين، والأربعة في الزنا، والشاهد واليمين والمرأتان، واليمين والشاهد والنكول، والمرأتان والنكول، واليمين والنكول، وأربعة أيمان في اللعان، وخمسون يمينا في القسامة، والمرأتان فقط في العيوب المتعلقة بالنساء، واليمين وحدها بأن يتحالفا، ويقسم بينهما فيقضي لكل واحد منهما بيمينه والإقرار، وشهادة الصبيان، والقافة، وقُمْط الحيطان[٩]، وشواهدها، واليد. فهذه هي الحجاج التي يقضي بها الحاكم؛ وما عداه لا يقضي به عندنا وفيها شبهات واختلاف بين العلماء»[١٠].

---

(١) «حَاشِيَة ابن عابِدِين» (٧/ ٤٣٨).
(٢) «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» (٩/ ٢٨٧).
(٣) «أَسْنَى المَطَالِب» للأنصارِيّ (٤/ ١٠٥)، «مُغْنِي المُحْتاج» للشِّرْبِينِيّ (٤/ ١١٨).
(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٤٠٣).
(٥) «حَاشِيَة ابن عابِدِين» (٥/ ٣٥٤).
(٦) انظر كتابه «تَبْصِرَة الحُكَّام» (١/ ٢٧٣).
(٧) «درر الحكام شرح مجلة الأحكام» لحَيْدَر (٤/ ٤٨٤).
(٨) «إِعْلام المُوَقِّعِين» (٢/ ٣٣١).
(٩) حبال الليف تشد بها البيوت فإن تنازع الجيران على حائط ينظر إلى معاقدها فمن كانت من جهته فالحائط له.
(١٠) «الفُرُوق مع هوامشه» (٤/ ١٨٩).

لاحظ أنه ذكر القافة وقمط الحيطان واليد، وكل ذلك من باب العمل بالقرائن.

والحنفية الذين هم أضيق المذاهب في اعتبار القرائن، ترى محقق المتأخرين منهم يقول: «طريق القاضي إلى الحكم يختلف بحسَب اختلاف المحكوم به، والطريق فيما يرجع إلى حقوق العباد المحضة عبارة عن الدعوى والحجة، وهي إما البينة أو الإقرار أو اليمين أو النكول عنه أو القسامة أو علم القاضي بما يريد أن يحكم به أو القرائن الواضحة التي تصير الأمر في حيز المقطوع به»(١).

ويحاول الجَصَّاص رَحِمَهُ اللَّهُ أن يُخَرِّج عملهم بالقرائن على أنه للترجيح بين أدلة متعارضة فيقول: «... والعلامة ليست ببينة... ونظيره الزوجان إذا اختلفا في متاع البيت لما كان لكل واحد يد في الجميع اعتبر أظهرهما تصرفا وآكدهما يدا(٢)... فهذه المواضع التي اعتبروا فيها العلامة إنما اعتبروها مع ثبوت اليد لكل واحد من المدعيين في الجميع فصارت العلامة من حجة اليد دون استحقاق الملك بالعلامة»(٣).

إننا لا نسلم بتوجيه الجَصَّاص رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأن اليد قائمة لكل من الزوجين فلما تعارضتا تساقطتا، وحكم بالقرينة. وتطبيقات استعمال القرائن عند الحنفية كثيرة جدًّا منها: تجويزهم في حال ظهورِ أمارةٍ حبسَ المتهمِ بالقتل أو بالجرائم الأخرى؛ وللشخص الذي يُسلَّم بنتًا ليلة زفافه أن يجتمع بها باعتبارها مَنكوحته، ولو لم يشهد له عدلان على ذلك؛ وإذا اختلف اثنان في مُلكية حائط حكم به لمن جذوعه موضوعة عليه؛ ولمن شاهد فَلُوًّا يتبع فرس شخص، وهو يرضع منها أن يشهد أنه ملك صاحب الفرس؛ ولا تُسمَع دعوى من يرى قريبه يبيع مالا من آخر ويسكت؛ وللضيف أن يأكل من الطعام الذي وضع أمامه بلا إذن صريح.(٤)

قلت: فإن كان الحنفية - وهم أضيق المذاهب بصدد ما نحن فيه - يعملون بالقرائن في كل هذه الأمور، فلا تصح نسبة عدم العمل بالقرائن للقضاء الإسلامي بحال.

---

(١) «حَاشِيَة ابن عابِدِين» (٥/ ٣٥٤).

(٢) فيجعل الأحناف ما يكون للرجال للرجل وما كان للنساء للمرأة.

(٣) «أحْكَام القُرآن» للجَصّاص (٤/ ٣٨٦).

(٤) انظر «درر الحكام» لحَيْدَر (٤/ ٤٨٥ - ٤٨٧).

ومن ثم، فإن القول بحصر أدلة الإثبات في مطلق القضايا لا تصح نسبته للقضاء الإسلامي أيضًا. والذين حصروها اختلفوا فيما بينهم داخل المذهب الواحد والخلاف بين المذاهب أوسع، فقد مر معنا قول القَرَافِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ في الحِجاج وجعلها سبعَ عشرةَ وابن رُشْد رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: «والقضاء يكون بأربعٍ: بالشهادة وباليمين وبالنكول وبالإقرار أو بما تركب من هذه»[١].

وفي قواعد الفقه، ينقِل عن ابن نُجَيْم: «الحجة ما استدل به على صحة الدعوى وهي بينة عادلة أو إقرار أو نكول عن يمين أو بيمين أو قَسامة أو علم القاضي بعد توليته أو قرينة قاطعة كذا في الأشباه»[٢].

ولعله يُعتذَر عن ذلك بأنهم قصدوا بعض القضايا دون بعض أو أجملوا في مواضع تاركين التفصيل لأخرى، ولكن الذي لا يخفى أن القول بحصر أدلة الإثبات في كل القضايا بما شهد له الشرع نصًا أو استنباطًا ليس عليه عملهم وإن صرح به البعض.

وقبل أن نشرع في بيان أدلة القائلين بحصر أدلة الإثبات وعدم اعتبار القرائن، نبين أن البعض حصر أدلة الإثبات، ولكن عمل بالقرائن حتى في الحدود كالمالكية، وذلك أنهم عملوا فيها بقضاء الصحابة -رضوان الله عليهم.

🕮 الفرع الرابع: أدلة القائلين بعدم اعتبار القرائن:

١- أن الحكم لله وأن طرائقه منه، فهي أيضًا تستمد من الشرع وقد قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧].

٢- عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «أن هِلالَ بن أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ عِنْدَ النبي ﷺ بِشَرِيكِ بن سَحْمَاءَ فقال النبي ﷺ: الْبَيِّنَةُ أو حَدٌّ في ظَهْرِكَ فقال: يا رَسُولَ الله إذا رَأَى أَحَدُنَا على امْرَأَتِهِ رَجُلًا يَنْطَلِقُ يَلْتَمِسُ الْبَيِّنَةَ فَجَعَلَ يقول: الْبَيِّنَةَ وَإِلا حَدٌّ في ظَهْرِكَ»[٣].

(١) «بِدَايَة المُجْتَهِد» لابن رُشْد (٢/ ٣٤٦).

(٢) «قَوَاعِد الفِقْه» للمُجَدِّدِيِّ البَرَكَتِي (١/ ٢٦٠).

(٣) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الشهادات، باب إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البينة وينطلق لطلب البينة (٢/ ٩٤٩).

والشاهد من الحديث أنه لم يرض بغير البينة وهي ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ...﴾ [النور: ٤]

وقد يجاب بأن الرجل لم يقم الدليل القاطع على صدق ما يقول فلزمه الحد. وأن هذا في حد الزنا دون غيره لتشوف الشارع للستر، أو أن هذا في الحدود كافة دون غيرها؛ لأنها تدرأ بالشبهات.

٣- عن الأَشْعَث بن قَيْسٍ قال: «كانت لي بِئْرٌ في أَرْضِ ابن عَمٍّ لي فَأَتَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ فقال: **بَيِّنَتُكَ أو يَمِينُهُ** قلت: إِذًا يَحْلِفُ عليها يا رَسُولَ الله فقال رسول الله ﷺ: **من حَلَفَ على يَمِينِ صَبْرٍ وهو فيها فَاجِرٌ يَقْتَطِعُ بها مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللهَ يوم الْقِيَامَةِ وهو عليه غَضْبَانُ**»[1].

ويجاب بأنه لا دليل له، وقوله ليس أولى من قول ابن عمه ولم يأت لا بشهود ولا بأي دليل على دعواه، وهذا غير الحكم بالقرائن التي يكون بعضها قاطعًا.

٤- عن الْقَاسِمِ بن مُحَمَّدٍ قال: «ذكر ابن عَبَّاسٍ الْمُتَلاعِنَيْنِ فقال عبد الله بن شَدَّادٍ هِيَ التي قال رسول الله ﷺ: **لو كنت رَاجِمًا امْرَأَةً عن غَيْرِ بَيِّنَةٍ؟** قال [أي ابن عباس] **لا تِلْكَ امْرَأَةٌ أَعْلَنَتْ**»[2].

والشاهد أنه لا يرجم من غير بينة، وإن كانت هناك قرينة على الزنا. ويجاب عليه بالأجوبة على حديث هلال، وبأن القرينة كانت ضعيفة، فقد جاء بيانها فيما رواه ابن ماجه عن ابن عَبَّاسٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو كنت رَاجِمًا أَحَدًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُ فُلَانَةَ فَقَدْ ظَهَرَ منها الرِّيبَةُ في مَنْطِقِهَا وَهَيْئَتِهَا وَمَنْ يَدْخُلُ عليها**»[3] والهيئة والمنطق ودخول الأجانب على المرأة قرينة ضعيفة بلا شك على الزنا.

٥- وعن ابن عبَّاس رضي الله عنه: «شَرِبَ رَجُلٌ فَسَكِرَ فَلَقِيَ يَمِيلُ في الْفَجِّ فَانْطُلِقَ بِهِ إلى النبي ﷺ فلما حَاذَى بِدَارِ الْعَبَّاسِ انْفَلَتَ فَدَخَلَ على الْعَبَّاسِ فَالْتَزَمَهُ فَذُكِرَ ذلك لِلنَّبِيِّ ﷺ فَضَحِكَ

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الأيمان، باب اليمين فيما لا يملك وفي المعصية وفي الغضب (٦/ ٢٤٥٨).

(٢) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب المحاربين، باب من أظهر الفاحشة واللطخ ... (٦/ ٢٥١٣).

(٣) «سُنَن ابن مَاجَه» كتاب الحدود، باب من أظهر الفاحشة (٢/ ٨٥٥).

وقال: أَفَعَلَهَا ولم يَأْمُرْ فيه بِشَيْءٍ»[١].

والشاهد عدم قضائه ﷺ بحده رَغم قرينة السكر، وقد يجاب بأن قرينة الرائحة والتقيؤ مع وجود السكر أقوى من السكر وحده. والجواب الأقوى هو ما أجاب به الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ في الفتح حيث قال: «... وجمع القُرْطُبِيّ بين الأخبار بأنه لم يكن أولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس. ثم شرع فيه التعزير على ما في سائر الأحاديث التي لا تقدير فيها ثم شرع الحد»[٢].

٦- روي أنه أُتي برجل وُجِد في خَرِبة بيده سِكِّين ملطخةٌ بدم، وبين يديه قتيل يتشحَّط في دمه، فسأله علي رضي الله عنه فقال: «أنا قتلته»، قال علي: «اذهبوا به فاقتلوه»، فلما ذهبوا به أقبل رجل مسرعًا، فقال: «يا قوم لا تعجلوا ردّوه إلى علي»، فردوه، فقال الرجل: «يا أمير المؤمنين ما هذا صاحبه أنا قتلته» فقال علي للأول: «ما حملك على أن قلت: أنا قتلته ولم تقتله؟» قال: «يا أمير المؤمنين وما أستطيع أن أصنع وقد وقف العَسَس على الرجل يتشحَّط في دمه وأنا واقف وفي يدي سكين وفيها أثر الدم، وقد أخذت في خَربة، فخفت ألا يُقبَل مني وأن يكون قَسَامة فاعترفت بما لم أصنع واحتسبت نفسي عند الله»، فقال علي: «بئسما صنعت فكيف كان حديثك؟» قال: «إني رجل قصَّاب وخرجت إلى حانوتي في الغَلَس فذبحت بقرة وسلختها، فبينما أنا أصلحها والسكين في يدي أخذني البول فأتيت خربة كانت بقربي فدخلتها، فقضيت حاجتي، وعدت أريد حانوتي فإذا أنا بهذا المقتول يتشحط في دمه، فراعني أمره فوقفت أنظر إليه والسكين في يدي، فلم أشعر إلا بأصحابك قد وقفوا وأخذوني فقال الناس: «هذا قتل هذا ما له قاتل سواه»، فأيقنت أنك لا تترك قولهم لقولي، فاعترفت بما لم أجنه»، فقال علي للمقر الثاني: «فأنت كيف قصتك؟» فقال: «أغواني الشيطان فقتلت الرجل طمعًا في ماله، ثم سمعت حس العسس، فخرجت من الخربة واستقبلت هذا القصاب على الحال التي وصَفَ فاستترت منه ببعض الخربة حتى أتى العسس فأخذوه وأتوك به، فلما أمرتَ بقتله علمتُ أني

---

(١) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الحدود، باب الحد في الخمر (٤/ ١٦٢). وقد سكت عنه أبو داود.

(٢) «فَتح البَارِي» لابن حَجَر (١٢/ ٧٢).

سأبوء بدمه أيضا، فاعترفت بالحق». فقال للحسين ﷺ: «ما الحكم في هذا؟» قال: «يا أمير المؤمنين إن كان قد قتل نفسًا فقد أحيا نفسًا، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة:٣٢] فخلّى عليّ عنهما، وأخرج دِيَة القتيل من بيت المال»(١)

والشاهد أن هذه القصة فيها طعن فيما يعده الفقهاء القائلون بالحكم بالقرائن من القرائن القطعية، فإن الرجل قد قبض عليه، وفي يده آلة الجريمة، وهو خارج من الخربة التي فيها القتيل. ولكن في القصة إشكالا، قال ابن القيِّم «وهذا إن كان صلحا وقع برضا الأولياء فلا إشكال، وإن كان بغير رضاهم فالمعروف من أقوال الفقهاء أن القِصاص لا يسقط بذلك؛ لأن الجاني قد اعترف بما يوجبه ولم يوجد ما يسقطه فيتعين استيفاؤه»(١).

والرد على هذه القصة -إن صحت- أنها من النادر الذي لا حكم له ولو تتبع لتعطلت مصالح العباد، ثم إنها لا تبين خطأ القرينة فحسب، بل خطأ الإقرار أيضًا؛ فهل نطعن في حجية الإقرار؟ وقد يكذب الشاهدان، فهل يطعن ذلك على العمل بالشاهدين؟ ولكن يستفاد من القصة ضرورة التحري والتدقيق لأن إشاطة الدماء من غير ذلك مما لا يليق بالمؤمنين.

٧- وعن علقمة بن وائل عن أبيه: «أن امرأة وقع عليها رجل في سواد الصبح وهي تعمد إلى المسجد بمكروه من نفسها، فاستغاثت برجل مرّ عليها وفر صاحبها، ثم مرّ ذوو عَدد فاستغاثت بهم، فأدركوا الرجل الذي كانت استغاثت به فأخذوه، وسبقهم الآخر، فجاءوا به يقودونه إليها فقال: أنا الذي أغثتك وقد ذهب الآخر فأتوا به النبي ﷺ فقال الرجل: إنما كنت أغثتها على صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني فقالت: كذب، هو الذي وقع عليَّ..فقال رسول الله ﷺ: **انطلقوا به فارجموه** فقام رجل فقال: لا ترجموه فارجموني فأنا الذي فعلت بها الفعل واعترف، فاجتمع ثلاثة عند رسول الله ﷺ: الذي وقع عليها والذي أغاثها والمرأة. فقال ﷺ: **أما أنت فقد غفر لك**، وقال للذي أغاثها

---

(١) «الطُّرُق الحُكمِيَّة» لابن القيِّم (١/ ٨٣).

قولا حسنا. فقال عمر ﷺ: ارجم الـذي اعترف بالزنا، فأبى رسول الله ﷺ وقال: **لا، لأنه قد تاب**». وعند التِّرْمِذِيّ أمر برجمه، فقال: «**ارجموه لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبل منهم**»[١].

وفي الرواية اضطراب وهو ورود روايتين أحدهما أنه أمر برجمه والأخرى أنه لم يأمر، ولذا قال ابن القَيِّم: «وهذا الحديث إسناده على شرط مسلم، ولعله تركه لهذا الاضطراب في متنه»

وإن سلم الحديث، فليس احتجاج المانع من اعتبار القرائن به بأولى من احتجاج القائل بها، فقد أمر ﷺ برجم الرجل وليس هناك ما يدعو إليه إلا القرائن الظاهرة. قال ابن القَيِّم رحمه الله: «إن هذا مثال إقامة الحد باللوث الظاهر القوي، فإنه أدرك وهو يشتد هاربًا بين أيدي القوم واعترف بأنـه كان عنـد المرأة وادعى أنه كان مغيثا لها، وقالت المرأة: «هو هذا» وهذا لوث ظاهر ...»[٢]

وابن العَرَبِيّ جعل الأمر بالرجم لاستخراج الحق ولم يجوزه لغير الرسول ﷺ[٣]. وفي قوله رحمه الله تحكم، والأصل في فعله التأسي ودعوى التخصيص تفتقر إلى الدليل.

٨- قد توجد المسروقات لدى بريء كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾ [يوسف: ٦٩].

وهذا صحيح ولكن القاضي لا يأخذ القرائن بمعزل عن غيرها من السياق والسباق والأحوال والشواهد والملابسات. وهذا الوزير نافذ الأمر قد يأمر عشرة من غير أقاربه وأعوانه لا اثنين أن يشهدوا له على خصمه إن شاء.

٩- أنه لا يؤمن على الناس من حيف الظلمة من الحكام إن لم نحصر أدلة الإثبات.

ويجاب بأن هؤلاء لن تُعْوزهم الحيلة على الظلم، واستشهاد اثنين من غير المعروفين بالتُّهْمة مما يقدرون عليه. كذلك، فإن القاضي ليس حكمه نهائيًا، بل يُرفع الأمر إلى من هو أرفع منه إن كان ثَمَّةَ حيفٌ ظاهر، ويُنقض حكمه إن خالف صريح النصوص أو الإجماع أو صحيح النظر.

---

(١) «الطُّرُق الحُكمِيَّة» لابن القَيِّم (١/ ٨٤).

(٢) «الطُّرُق الحُكمِيَّة» لابن القَيِّم (١/ ٨٤).

(٣) «عارضة الأحوذي بشرح سُنَن التِّرْمِذِيّ» لابن العَرَبِيّ، دار الكتب العلمية ببيروت (٦/ ٢٣٧).

الفرع الخامس: أدلة القائلين باعتبار القرائن:

١- قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨].

قال ابن العَرَبِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ ... أرادوا أن يجعلوا الدم علامة على صدقهم فروي في الإسرائيليات أن الله تعالى قرن بهذه العلامة علامة تعارضها وهي سلامة القميص في التلبيب والعلامات إذا تعارضت تعين الترجيح فيقضى بجانب الرجحان وهي قوة التُّهْمَة لوجوه تضمنها القرآن منها طلبهم إياه شفقة ولم يكن من فعلهم ما يناسبها فيشهد بصدقها بل كان سبق ضدها وهي تبرمهم به ومنها أن الدم محتمل أن يكون في القميص موضوعا ولا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لابس للقميص ويسلم القميص من تخريق وهكذا يجب على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات وتعارضها»(١).

وقال القُرْطُبِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «استدل الفقهاء بهذه الآية في إعمال الأمارات في مسائل من الفقه كالقَسامة وغيرها وأجمعوا على أن يعقوب عليه السلام استدل على كذبهم بصحة القميص وهكذا يجب على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح وهي قوة التُّهْمَة ولا خلاف بالحكم بها قاله ابن العَرَبِيّ»(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾

[يوسف: ٢٦- ٢٧]

قال محمد الأمين الشِّنْقِيطِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «يفهم من هذه الآية لزوم الحكم بالقرينة الواضحة الدالة على صدق أحد الخصمين وكذب الآخر؛ لأن ذكر الله لهذه القصة في معرض تسليم الاستدلال بتلك القرينة على براءة يوسف يدل على أن الحكم بمثل ذلك حق

---

(١) «أحكام القُرآن» لابن العَرَبِيّ (٣/ ٤٠-٤١).
(٢) «أحكام القُرآن» للقُرْطُبِيّ (٩/ ١٥٠).

وصواب؛ لأن كون القميص مشقوقًا من جهة دبره دليل واضح على أنه هارب عنها وهي تنوشه من خلفه...»[١].

والقرينة في هذه الآية لا تسلم من الاعتراض ولا تفيد القطع وحدها، فربما أنكرت المرأة على غلامها قصدها لفعل الفاحشة فهرب منها وأدركته من الدبر. واعترض عليها بأن الشاهد كان صبيًّا في المهد فيكون كلامه هو الدليل لا القرينة. واعترض عليها بأنها من شرع من قبلنا.

ويجيب على هذه الاعتراضات الدكتور عوض عبد الله فيقول: «القرائن كانت كثيرة وكفيلة بصرف هذه التُّهْمَة عنه، أما القرينة المذكورة في الآية إنما جاءت دليلا مرجحا ومقويا لتلك القرائن، ومن هذه القرائن التي ذكرها المفسرون أن يوسف - عليه السلام- كان عبدا في ظاهر الأمر والعبد لا يمكن أن يتسلط على مولاه إلى هذا الحد، كما أنهم رأوا أن المرأة زيّنت نفسها على أكمل الوجوه، ولم يكن على يوسف -عليه السلام- آثار للتزين. ثم إنّ أحوال يوسف -عليه السلام- في المدة الطويلة تدل على براءته...» ويجيب على الاعتراض الثاني بأنه «يستبعد أن يكون الشاهد صبيًّا بل كان رجلا حكيما...، فلو أنطق الله الطفل لكان كافيا قوله: «إنها كاذبة» ولما احتاج إلى نصب العلامة، ثم قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف: ٢٦] ليكون أولى بالقبول في حق المرأة ولو كان صبيا لا يتفاوت الحال كونه من أهلها أو من غير أهلها... وقيل: إنه لا تعارض بين كونه صبيًّا تكلم في المهد وبين الأمارة المنصوبة، فقد يتكلم الصبي، ومع ذلك ينبههم إلى الدليل الذي غفلوا عنه وهي أمارة القميص»[٢].

٣- عن أبي هُرَيْرَةَ عن النبي ﷺ قال: «**بَيْنَمَا امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا جاء الذِّئْبُ فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا فقالت هذه لِصَاحِبَتِهَا إنما ذَهَبَ بِابْنِكِ أَنْتِ وَقَالَتْ الْأُخْرَى إنما ذَهَبَ بِابْنِكِ فَتَحَاكَمَتَا إلى دَاوُدَ فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى فَخَرَجَتَا على سُلَيْمَانَ بن دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلام فَأَخْبَرَتَاهُ**

---

(١) «أضواء البيان» لمحمد الأمين الشّنقيطيّ (٢/ ٢١٥-٢١٦).

(٢) «نظام الإثبات في الفقه الإسلامي» للدكتور عوض عبد الله «مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة» (٦٢/ ١١٩-١٤٥) ١٤٠٤ هـ.

فقال ائْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشُقُّهُ بَيْنَكُمَا فقالت الصُّغْرَى لا؛ يَرْحَمُكَ الله، هو ابْنُهَا فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى»(١). استدل بشفقة إحداهما دون الأخرى على أمومتها.

٤- عن ابن عَبَّاسٍ أَنَّ النبي ﷺ قال: «الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا من وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ في نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا»(٢) فجعل ﷺ صماتها قرينة على الرضا.

٥- وحين أجليت بنو النَّضِير قال رسول الله ﷺ لعم حُيَيِّ بن أَخْطَب: «ما فَعَلَ مَسْكُ حُيَيٍّ الذي جاء بِهِ من النَّضِيرِ قال: أَذْهَبَتْهُ النَّفَقَاتُ وَالْحُرُوبُ قال: الْعَهْدُ قَرِيبٌ وَالْمَالُ أَكْثَرُ من ذلك فَدَفَعَهُ رسول الله ﷺ إِلَى الزُّبَيْرِ فَمَسَّهُ بِعَذَابٍ وقد كان قبل ذلك دخل خَرِبَةً فقال قد رَأَيْت حُيَيًّا يَطُوفُ في خَرِبَةٍ ههنا فَذَهَبُوا فَطَافُوا فَوَجَدُوا الْمَسْكَ في الْخَرِبَةِ فَقَتَلَ رسول الله ﷺ ابْنَيْ أبي الْحُقَيْقِ وَأَحَدُهُمَا زَوْجُ صَفِيَّةَ بِالنَّكْثِ الذي نَكَثُوا»(٣) . والشاهد أنه ما كان ليمسه بعذاب إلا لأنه اقتنع بكذبه بناءً على شواهد الأحوال (العهد قريب والمال كثير).

٦- وعن زيد بن خالد الجهني أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن اللقطة فقال: «عَرِّفْهَا سَنَةً ثُمَّ اعْرِفْ وِكَاءَهَا وَعِفَاصَهَا ثُمَّ اسْتَنْفِقْ بها فَإِنْ جاء رَبُّهَا فَأَدِّهَا إليه»(٤). فجعل ﷺ وصفه لها قرينة على ملكيته.

٧- وعن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: «بَيْنَا أنا وَاقِفٌ في الصَّفِّ يوم بَدْرٍ نَظَرْتُ عن يَمِينِي وَشِمَالِي فإذا أنا بين غُلَامَيْنِ من الأَنْصَارِ حَدِيثَةٍ أَسْنَانُهُمَا ... فلم أَنْشَبْ أَنْ نَظَرْتُ إلى أبي جَهْلٍ يَزُولُ في الناس فقلت ألا تَرَيَانِ، هذا صَاحِبُكُمَا الذي تَسْأَلَانِ عنه. قال: فَابْتَدَرَاهُ فَضَرَبَاهُ بِسَيْفَيْهِمَا حتى قَتَلَاهُ، ثُمَّ انْصَرَفَا إلى رسول الله ﷺ فَأَخْبَرَاهُ، فقال: أَيُّكُمَا قَتَلَهُ فقال

---

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» (٣/ ١٢٦٠)، «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الأقضية، باب بيان اختلاف المجتهدين (٣/ ١٣٤٤)، اللفظ له.

(٢) «صَحِيح البُخَارِيّ» (٦/ ٢٥٥٦)، «صَحِيح مُسْلِم» كتاب النكاح، باب استئذان الثيب (٢/ ١٠٣٧)، اللفظ له.

(٣) «فَتْح البَارِي» لابن حَجَر (٧/ ٤٧٩).

(٤) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب في اللقطة، باب لا تحتلب ماشية أحد...(٥/ ٢٢٦٥)، «صَحِيح مُسْلِم» كتاب اللقطة (٣/ ١٣٤٨).

كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أنا قَتَلْتُ. فقال هل مَسَحْتُمَا سَيْفَيْكُمَا؟ قالا لا. فَنَظَرَ في السَّيْفَيْنِ فقال كِلاكُمَا قَتَلَهُ وَقَضَى بِسَلَبِهِ لِمُعَاذِ بن عَمْرِو بن الْجَمُوحِ وَالرَّجُلانِ مُعَاذُ بن عَمْرِو بن الْجَمُوحِ وَمُعَاذُ بن عَفْرَاء»(١).

والشاهد حكمه بالسلَب لمن كان سيفه أعمق في جسد أبي جهل بدلالة الدم الذي عليه.

٨- أنه ﷺ وأصحابه حكموا بالقافة وليست إلا علامة.

٩- وقال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبرِ رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ قد بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْحَقِّ وَأَنْزَلَ عليه الْكِتَابَ فَكَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عليه آيَةُ الرَّجْمِ قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا فَرَجَمَ رسول الله ﷺ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ فَأَخْشَى إن طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ ما نَجِدُ الرَّجْمَ في كِتَابِ الله فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا الله وَإِنَّ الرَّجْمَ في كِتَابِ الله حَقٌّ على من زَنَى إذا أَحْصَنَ من الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إذا قَامَتْ الْبَيِّنَةُ أو كان الْحَبَلُ أو الِاعْتِرَافُ»(٢).

وهذا صحيح صريح من قوله ﷺ وجاء فعله مطابقًا لذلك وليس الحمل إلا علامة على حصول الزنا. وعمر يعرف خطر هذا الحد فهو الذي حد بالقذف ثلاثة من أصحاب محمد ﷺ شهدوا بالزنا مع رابع ثم نكل هذا الرابع عن شهادته(٣).

وروى سعيد بن منصور: «أتي عثمان فى امرأة ولدت فى ستة أشهر فأمر برجمها فقال ابن عباس أدنوني منه فأدنوه فقال إنها تخاصمك بكتاب الله؛ يقول الله عز وجل ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ويقول فى آية أخرى ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] فردها عثمان وخلى سبيلها»(٤).

وصحح الحافظ رَحِمَهُ اللهُ الحديث من رواية ابن وَهْب وذكر اختلافهم فيمن وقعت له الحادثة بين عمر وعثمان ومن ناظره بين علي وابن عباس-رضي الله عن الجميع(٥).

---

(١) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الجهاد والسِّيَر، باب استحقاق القاتل سَلَب القتيل (٣/ ١٣٧٢).

(٢) «صَحِيح البُخَارِيّ» (٦/ ٢٥٠٣)، «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الحدود، باب رجم الثيب الزاني (٣/ ١٣١٧).

(٣) «مُصَنَّف عبد الرَّزَّاق» شهد على المغيرة أربعة بالزنى فنكل زياد فحد عمر الثلاثة (٧/ ٣٨٤).

(٤) «سُنَن سعيد بن منصور» (٢/ ٩٣).

(٥) انظر «تَلْخِيص الحَبِير» لابن حَجَر (٣/ ٢١٩).

وعنِ عبد الرحمن بن حاطبٍ عن أبيه: «أَنّ حَاطِبًا تُوُفِّيَ وَأَعْتَقَ من صلى من رَقِيقِهِ وَصَامَ. وَكَانَتْ له وَلِيدَةٌ نُوبِيَّةٌ قد صَلَّتْ وَصَامَتْ وَهِيَ أَعْجَمِيَّةٌ لم تَفْقَهْ فلم يَرُعْهُ إلاَّ حَمْلُهَا. فَذَهَبَ إِلَى عُمَرَ فَزِعًا، فقال له عُمَرُ أنت الرَّجُلُ الذي لاَ تَأْتِي بِخَيْرٍ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا عُمَرُ أَحَبِلْتِ؟ فقالت نعم من مَرْعُوشٍ بِدِرْهَمَيْنِ؛ فإذا هِيَ تَسْتَهِلُّ بِهِ. وَصَادَفَتْ عِنْدَهُ عَلِيَّ ابن أبي طَالِبٍ وَعُثْمَانَ بن عَفَّانَ وَعَبْدَ الرحمن بن عَوْفٍ، فقال أَشِيرُوا علي وَعُثْمَانُ جَالِسٌ فَاضْطَجَعَ فقال عَلِيٌّ وَعَبْدُ الرحمن قد وَقَعَ عليها الْحَدُّ. قال أَشِرْ عَلَيَّ يا عُثْمَانُ. قال قد أَشَارَ عَلَيْكَ أَخَوَاك. قال أَشِرْ عَلي أنت. قال أَرَاهَا تَسْتَهِلُّ بِهِ كَأَنَّهَا لاَ تَعْلَمُهُ، وَلَيْسَ الْحَدُّ إِلاَّ على من عَلِمَهُ، فَأَمَرَ بها فَجُلِدَتْ مِائَةً وَغَرَّبَهَا[(١)]»[(٢)].

وقد يجاب عن هذه الآثار بأن عمر رضي الله عنه لم يحد كل حامل فقد روى عبد الرزاق عن طارق بن شهاب قال: بلغ عمر أن امرأة مُتعبِّدَة حمَلَت فقال عُمَر أراها قامت من الليل تُصلي فخَشَعَت فسَجَدَت فأتاها غاوٍ مِن الغُواة فتَجثَّمها، فأتته فحدثته بذلك سواء فخلى سبيلها[(٣)].

وروى ابن أبي شَيْبَة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزَّال بن سبرة قال بينما نحن بمنى مع عمر إذا امرأة ضخمة على حمارة تبكي؛ قد كاد الناس أن يقتلوها من الزحام، يقولون زنيت. فلما انتهت إلى عمر قال ما يبكيك؟ إن امرأة ربما استكرهت! فقالت كنت امرأة ثقيلة الرأس وكان الله يرزقني من صلاة الليل فصليت ليلة ثم نمت فوالله ما أيقظني إلا الرجل قد ركبني فرأيت إليه مُقَفِّيا ما أدري من هو من خلق الله فقال عمر لو قتلت هذه خَشِيت على الأخشبين النار ثم كتب إلى الأمصار ألا تقتل نفس دونه»[(٤)].

والجواب على الأثرين أن الناس قد علموا أن الحامل بلا زوج تحد وأن عمر إنما درأ عنها الحد للشبهة، ولكن هذه شبهة يمكن لكل أحد أن يدعيها!

(١) وفيه التعزير إذا لم تتوافر كل شروط الحد.
(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزم (١١/ ١٨٤).
(٣) «مُصَنَّف عبد الرَّزَّاق» (٧/ ٤٠٩).
(٤) «مُصَنَّف ابن أبي شَيْبَة» (٥/ ٥١٢).

وقد يقال بحصر استعمال العلامات في حدي الخمر والزنا، ولكن لم؟ إن هذا قد ثبت من عمل الصحابة في هذين الحدين، ولو كانت هناك قرائن قاطعة في غيرهما لعملوا بها، سيما وحد الزنا يتشدد في إثباته بما لا يفعل في غيره. إننا إذا وسعنا دائرة استعمال القرائن في كل الحدود، لكنا موافقين لطريقة الصحابة ومنهجهم وإن كان عين الحكم بالقرائن إنما ثبت عنهم في هذين الحدين.

بقِي أن الحدود مما يدرأ بالشبهات وقول الجمهور من المذاهب الأربعة بعدم اعتبار القرائن في الحدود يحدث شبهة قوية تدفع الحد ولكن لا تدفع التُّهْمَة إن ثبتت بالقرينة القاطعة ولا تدفع العقوبة (دون الحد) الملائمة لهذه التُّهْمَة.

هذا في القرائن التي لم يكن عليها العمل زمان الصحابة، أما الحمل ورائحة الخمر وتقيؤها، فالنفس تطمئن لمتابعة عمل الصحابة فيها سيما مع عدم وجود المنكر منهم لها. ولكن تدرأ تلك الحدود بأدنى شبهة، كاستكراه النائمة، وتصدق دعواها - سيما مع عدم التُّهْمَة - كما فعلوا ﷺ.

١٠- وعن السائب بن يزيد ﷺ أن عمر بن الخطاب ﷺ خرج عليهم فقال: إني وجدت من فلان [عبيد الله ابنه] ريح شراب فزَعَم أنه شَرابُ الطِّلاء وأنا سائلٌ عمّا شرِبَ فإن كان يُسْكِر جَلَدته فجَلَدَه عمر بن الخطاب ﷺ الحدَّ تامًّا»[1].

١١- وأُتِي عثمان بن عفان بِالوليد بن عقبة فشهِد عليه حُمْرَانُ ورجل آخر؛ شهد أحدهما أنه رآه شرِبها يعني الخمر والآخَر أنه رآه يتقيَّأها فقال عثمان: «إنه لم يتقيأها حتى شَرِبَهَا فقال لِعَلِيٍّ ﷺ أَقِمْ عليه الحَدَّ ...»[2] وهذا حصل بمحضَر من الصحابة من غير نكير وورد مثله عن عمر - كما ذكرنا - وابن مسعود.

١٢- عمل الفقهاء بالقرائن:

أمثلة عمل فقهاء المذاهب الأربعة بالقرائن لا تنحصر وقد مثلنا من قبل لعمل فقهاء الحنفية - وهم أضيق المذاهب في اعتبار القرائن - بأمثلة تبين المقصود.

---

(١) «سُنَن النَّسَائيّ الكُبْرَى» كتاب الأشربة، باب ذكر ما أعد الله لشارب الخمر ... (٣/ ٢٣٨).

(٢) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الحدود، باب الحد في الخمر (٤/ ١٦٣).

ولكن ينبغي أن ننوه على أنهم اتفقوا على قرينة الحيازة أو اليد[١] وقرينة قبول الرجل التهنئة وشراء لوازم الولادة على أن الولد منه، وإهداء العروس يوم الزفاف على أنها امرأته التي عقد عليها[٢]. وجمهورهم يأخذون بقرينة الاستعمال[٣] والصَّلاحِيَة[٤] وبالعلامة في بدن اللقيط ومكان وجده ووصف اللُّقَطَةِ[٥]، وبالآلة المستعملة في القتل على العمدية[٦]، وفتح أبواب دار والأذان فيه على وقفه مسجدًا[٧]، وغير ذلك كثير.

١٣- أما استدلالهم بالمعقول، فلهم في هذا الحجة الظاهرة، وليس أجمع ولا أجمل من قول الإمام ابن القَيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ في ذلك: «وهذا موضع مزَلَّة أقدام، ومضَلَّة أفهام، وهو مقام ضَنْك، ومُعْتَرَك صعب، فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها، مع علمهم وعلم غيرهم قطعا أنها حق مطابق للواقع، ظنًّا منهم منافاتها لقواعد الشرع. ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول ﷺ وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم ... والله سبحانه أعلم وأحكم، وأعدل أن يخص طرق العدل

---

(١) انظر «تَبيين الحقَائق» للزَّيْلَعِيّ (٤/ ٢٩٥)، «المَبسُوط» للسَّرَخسِيّ (٧/ ١٧٢)، «فتاوى السُّبكِيّ» (١/ ٣٣٣)، «قَوَاعِد الأَحْكَام» للعز (٢/ ١١٩).

(٢) انظر «درر الحكام» (٤/ ٤٨٥ –٤٨٧). وعليه إجماعهم كما في «المَوْسُوعَة الفِقهِيَّة» (٣٣/ ١٥٧–١٥٨).

(٣) فمن كان راكبًا للدابة أولى من الممسك بلجامها، ومن حفر بئرًا في دار أولى بها. انظر «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٥/ ٢١٥) و(١٧/ ٨٧) و(١٧/ ٩٠)، «درر الحكام» لحَيْدَر (٤/ ٤٨٥ – ٤٨٧)، «المُغْنِي» لابن قُدامة (٤/ ٣٢٧) و(١٠/ ٢٧٤)، «قَوَاعِد الأَحْكَام» للعز (٢/ ١١٩).

(٤) فالمرأة أولى بما يصلح للنساء إذا تنازعت مع زوجها على متاع البيت وعند بعضهم العَطَّار أولى بآلته والنجار بآلته إذا تنازعاهما. انظر «درر الحكام» (٤/ ٤٨٥ – ٤٨٧)، «الفُرُوق» للقَرافِيّ (٣/ ٢٧٤)، «المُغْنِي» لابن قُدامة (١٠/ ٢٧٢ و٢٧٣).

(٥) انظر «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٦/ ٢٥٣)، «قَوَاعِد الأَحْكَام» للعز (٢/ ١١٩)، «المَبسُوط» للسَّرَخسِيّ (١٧/ ١٣٠).

(٦) انظر «المَبسُوط» للسَّرَخْسِيّ (٢٦/ ٦٤)، «أسْنَى المَطَالِب» للأنصَارِيّ (٤/ ٢)، «الإِنْصَاف» للمِرداوِيّ (٩/ ٤٣٦).

(٧) انظر «المُغْنِي» لابن قُدامة (٥/ ٣٥١).

وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة، وأبين أمارة، فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها...»[١].

• الفرع السادس: الترجيح:

إن الذي يظهر هو أن العمل بالقرائن مجمع عليه، والحنفية والشافعية يعملون بها ولكن في غير الحدود والقصاص وأخذهم بالقرائن الحسية والحالية أكثر وهم صرحوا بالعمل بالقطعية منها.

والأدلة شاهدة على العمل بالقرائن في غير الحدود والقِصاص، سيما فيما يتعلق بالخصومات بين العباد، وهذا الذي ينبغي المصير إليه، ولا يتحقق العدل من غيره، ولا يكون للقضاء والقانون هيبة إلا به، فإن أنواع الجريمة تتعدد وأساليبها ليست تنحصر وهي تزداد يومًا بعد يوم، فكيف نحصر أدلة الإثبات ونكبل أيدي القضاة؟

وإذا لم نأخذ بالدليل المادي، فكيف نتعامل مع جرائم الشبكة المعلوماتية؟ وكيف نطرح الطب الشرعي وأدواته التي تبلغ مبلغ اليقين في إثبات ما تتصدى لإثباته، كما هو الحال في البصمة الوراثية مثلا.

أما الحدود والقصاص، فلابد من العمل بالقرائن فيهما في مرحلة التحقيق الجنائي للتضييق على المتهم[٢] واستدراجه، وإذا أدى استعمال القرينة إلى الإقرار فالإقرار عندها هو الدليل. ثم إن كانت القرينة قاطعة، ولم تكن هناك بينة مما جرى العمل عليه مما في نصوص الوحيين وعمل الصحابة، دفع الحد بالشبهة، ولزمت العقوبة التعزيرية التي يقدرها القضاء. فإن درء الحد لا يعني المنع من العقوبة بالكلية[٣]. وإنما كان ذلك في الحدود؛ لأنها تدرء بالشبهات

---

(١) «الطُّرُق الحُكمِيَّة» لابن القَيِّم (١/ ١٩).

(٢) وقد يضرب إن كان من أهل التهمة عند بعضهم. انظر «الفَتَاوَى الكُبْرَى» لابن تَيمِيَّة (٤/ ٢٢٨).

(٣) انظر أقوال الفقهاء في التعزير في: «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١١/ ٤٠١) وانظر في «ثبوت الدية دون القود» «مُغْنِي المُحْتاج» للشِّرْبِينِيِّ (٤/ ١١٨). و«المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٤٠٣).

وأكثرها حق لله ينبني على المسامحة.

أما الخمر، فيقضى فيها بالقرينة القاطعة سواءٌ التي جرى العمل بها أو ما يساويها، فيحد شاربها بذلك، لما لها من خطر عظيم على المجتمع، ولثبوت ذلك عن رهط من الصحابة، وذلك بالطبع إن لم يدفع المتهم الحد عن نفسه بشبهة[(١)] يقبلها القاضي.

ويغرم السارق إن وجد عنده مال للمسروق منه ويعاقب بعقوبة رادعة دون الحد.

أما القِصاص فيقضى فيه بالدِّيَة لعظيم حق الدماء، ويقضى بتعزير لائق عند قوة القرينة مراعاةً لحق المجني عليه والمجتمع.

وليس من نافلة القول أن في توسيع دائرة التعزير تمكينًا للقضاء من ردع المجرمين الذين تنوعت أشكال ووسائل غيهم وإفسادهم في الأرض.

والتعزير مما يتغير ليناسب الزمان والمكان والحال، وفي ذلك يقول ابن القَيِّم رحمه الله: «النوع الثاني [أي من الأحكام]: ما يتغير بحسَب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسَب المصلحة»[(٢)].

المطلب الثاني: تطور الطب الشرعي

الطب الشرعي فرع من فروع الطب مختص بمعالجة القضايا التي ينظرها رجال القانون من وجهة طبية[(٣)]، فهو خادم للقضاء والشرع، ومن ثم التسمية بالطب الشرعي أو العدلي في بعض البلدان[(٤)].

(١) قال ابن مُفْلِح في «الفُرُوع» (٦/ ٨٥): «واختاره الشيخ تقي الدين إن لم يدع شبهة». ونبين أن هذا يستبدل الآن بالتحليل.

(٢) «إغَاثَة اللَّهْفَان من مَصَائد الشَّيطَان» لابن القَيِّم (١/ ٣٣٠).

(٣) «الوجيز في الطب العدلي» لوصفي محمد علي (ص٩).

(٤) «الطب الشرعي والسموم» لجلال الجابري (ص١١).

● ومن اختصاصات الطب الشرعي أو العدلي:

١ - فحص المتهمين للكشف عن حالتهم العقلية وأعمارهم(١).

٢- الكشف على المجني عليهم من المصابين لتحديد وسيلة الإصابة وحجمها ومدى خطورتها على حياة المجني عليه(٢).

٣- فحص المشتبه فيهم للتعرف على الجناة ومدى علاقتهم بالجريمة عن طرق الآثار المادية في مسرح الجريمة أو على أجسامهم وملابسهم(٤)، كوجود شعر القتيل على ملابس أحد المشتبه فيهم، وبصمات اليدين على آلة الجريمة، وكذلك التأكد من نسبة المني للمُغتصِب عن طريق البصمة الوراثية.

٤- تشريح جثث الموتى لمعرفة سبب الوفاة ووقتها والآلة المستخدمة .. إلخ(٣)

وقد تطور الطب الشرعي في الآونة الأخيرة تطورًا مذهلا، فيكفي أن وسائل تحديد هُوِيَّة الأشخاص ومعرفتهم من آثارهم الآن تشمَلُ ما يأتي:

أ- بصمات الأصابع: وهي لا تتشابه من شخص لآخر حتى لدى التوائم المتطابقة، فسبحان القائل: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة:٤].

ب- بصمة الدي إن آيه DNA : أهم وأدق وسائل تحديد هُوِيَّة الأشخاص.

ج- بصمة العرق: وتعرف عن طريق التحليل الطيفي.

د- المني: ولتحديده أهمية كبيرة في إثبات جرائم الاغتصاب وسائر الجرائم الجنسية. ويمكن تحديد صاحبه بواسطة البصمة الوراثية.

هـ- بصمة الشعر: عن طريق مواد نادرة تكون فيه أو تحليل الحمض الأميني.

و- بصمات الصوت: تضاف إلى أجهزة الحاسب الآلي لدقتها.

ز- بصمة حدقة العين: في منتهى الدقة ويعمل بها في عديد من مطارات العالم الآن.

ويمكن للطبيب الشرعي بفحص جثث الموتى أن يتعرف على عمر القتيل ووقت القتل

(١) «موسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي» لشريف الطباخ وأحمد جلال (١/ ١٠-١١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق و«الطب الشرعي والسموم» لجلال الجابري (ص١٢).

تقريبًا عن طريق حساب مراحل التيبس والتلون والتعفن والتجبن الموتي[١]. ويمكن التعرف على آلة القتل واتجاه الضرب أو اختراق الرصاص للجسم عن طريق اتجاه الأنسجة الممزقة وسعة المدخل وطوق المسح - وهو حَاشِيَة سوداء تحصل حول الفتحة الدخولية - وإلى حد ما يمكن تحديد مسافة الإطلاق[٢].

- إن التطور الحاصل في الطب الشرعي إن هو إلا نتيجة طبيعية للتطور الحاصل في كافة أنواع الطب، وإن ما كان مستحيلا - عرفًا - في وقت مضى، كإعادة عضو مقطوع إلى صاحبه، صار اليوم ممكنًا. وكذلك فإن ما كان لا يتخيل في مجال دقة تحديد الهُوِيَّة ومعرفة ملابسات الجريمة، صار اليوم ممكنًا مع هذا التطور الباهر في علم وصناعة الطب الشرعي.

المطلب الثالث: أثر تطور الطب الشرعي على أدلة الإثبات والعمل بالقرائن في القضاء الإسلامي

مما ينبغي التأكيد عليه أولًا أن الوحي وعمل الرسول وأصحابه يقضي باعتبار القرائن، وليس من شيء في الوحي وعمل خير القرون يثبت بالقطع أن أدلة الإثبات تنحصر في وسائل بعينها.

ولما صارت الجرائم تتعدد وسائلها وطرقها، كان من فضل الله على الناس لإقامة العدل أن تتطور أدوات التحقيق الجنائي والإثبات في القضاء. ومن أهمها الطب الشرعي الذي أدى تطوره الباهر إلى الكشف عن الكثير من الجرائم.

إن عدم اعتبار هذه الوسائل النافعة في إقامة العدل في القضاء الإسلامي سيرجع علينا

---

(١) انظر «موسوعة الفقة والقضاء في الطب الشرعي» لشريف الطباخ وأحمد جلال (١/ ٢٣٥-٢٤٤).

(٢) انظر «الوجيز في الطب العدلي» لوصفي محمد علي (ص٨٣-٨٩)، «موسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي» لشريف الطباخ وأحمد جلال (١/ ١٩٦-٢٢١).

بالضرر في مجتمعاتنا لعدم القدرة على ردع الجناة. ومن مضار ذلك التي لا ينبغي أن تغفل شماتة الأعداء بالإسلام وأهله وتشنيعهم على القضاء الإسلامي، ووصفه بالقصور عن تحقيق مصالح البلاد والعباد. ومن أعظم الأضرار، بل أعظمها، تزهيد الحكام والسلاطين في القضاء الإسلامي إذا رأوه لا يستوعب الواقع الجديد، فينصرفون إلى الحكم بسياساتهم وقوانينهم دون الرجوع إلى الشريعة. وقد حدث ذلك في عصور غلب عليها التقليد والجمود، فانصرف الحكام إلى الحكم بالسياسة وتركوا الوحي المنزل. وهذا وايم الله الانسلاخ من الدين وخلع ربقته من الأعناق.

إن عدم اعتبار البصمة الوراثية في إثبات البنوة أو حتى جعلها كالقيافة لأمر ينبغي أن يراجع. إن جلد المغتصَبَة بالقذف ومني المغتصب في فرجها، والطب يستطيع أن يؤكد نسبته إليه، لثُلْمة في جبين أهل الإسلام، يراها العدو فيشمت وأهل الملة فيتحسرون.

إن القول الذي ينبغي المصير إليه هو اعتبار القرائن والحكم بالدليل المادي[1]، فلا يصلح غير ذلك لزماننا وهو الأولى بمقاصد الشريعة والأسعد حظًّا بنصوص الوحيين.

فرع: فائدة فيما يستطيع الطب الشرعي أن يقدمه في جرائم الاغتصاب:

إن اغتصاب امرأة محصنة قد يكون أنكى وأشد وأكثر قساوة من قتل النفس. وتكون لهذه الجريمة من الآثار النفسية على المرأة وأهلها ما يفوق الوصف، وما لا تعبر عنه الكلمات، لذا ناسب تطبيق حد الحرابة على الفاعل كما جرى في المملكة العربية السعودية ومصر، سيما عندما تكتمل جوانب الحرابة من الخطف واستعمال السلاح. والجمهور - خلافًا للأحناف - يرون أن الحرابة تكون داخل البلد كما تكون خارجها[2].

ولكن هذا إنما يكون عند إثبات جريمة الاغتصاب أو الحرابة والأولى يَعُوزها، إن لم يعمل بالقرائن، أربعةُ شهود عدول والثانية اثنان. وهذا يتعذر في أكثر الأحوال.

---

(١) مع التحوط في الحدود والقصاص - كما سبق.

(٢) انظر «المَبْسُوط» للسَّرَخْسِيِّ (٩/ ٢٠١)، «المُغْنِي» لابن قُدامة (٩/ ١٢٤)، ذكر توقف أحمد واختلاف أصحابه في تطبيق حد الحرابة في المصر.

فإذا ما لم تثبت التهمة على الجاني، كانت عقوبة المدَّعِيةِ أن تُحد للقذف على خلاف بين الفقهاء في بعض التفاصيل. ولعل ذكر جانب من أقوالهم يفيد في حسن تصور القضية، ولم أجد أوفى وأنفس في الباب مما جاء عند المالكية - رحمهم الله - حيث جاء في شرح ميارة على نظم ابن عاصم[(١)] ما خلاصته أن المرأة المدَّعِية للاغتصاب إما أن تكون ممن تَتَوقَّى الرذيلة وما يصِمُها أو لا. والرجل المدعَى عليه إما صالح الحال أو مجهولُه أو معروفٌ بالفسق. وهي إما أن تأتي إلى القضاء مباشرة بعد وقوع الجريمة أو بعدها بزمن. فهذه أحوال اثنتا عشرة.

فلو أن صالحة الحال أتت مباشرة - متشبثة به أو بكر تدمى - فلها حال من ثلاثة:

١- أن تدعي على صالح الحال، فلا حد عليها في الزنا اتفاقًا وقال ابن القاسم تحد للقذف، وقال غيره لا تحد وهل لها عليه يمين؟ قولان.

٢- أن تدعي على مجهول الحال، فلا حد عليها في الزنا أو القذف اتفاقًا ولها عليه اليمين.

٣- أن تدعي على المعروف بالفسق، فلا حد عليها، وقال بعضهم لها الصداق بيمينها.

ولو أنها أتت بعد زمان، فلها حال من ثلاثة كذلك:

١- أن تدعي على صالح الحال، فتحد للقذف، وإن ظهر بها حمل للزنا (جريًا على قول المالكية).

٢- أن تدعي على مجهول الحال، ففي حدها للقذف قولان.

٣- أن تدعي على المعروف بالفسق، فلا تحد للقذف اتفاقًا.

ولو أن المرأة التي لا تتوقى ما يصِم أتت مباشرة - متشبثة به أو بكر تدمى - فلها حال من ثلاثة:

١- أن تدعي على صالح الحال، فتحد للقذف اتفاقًا.

٢- أن تدعي على مجهول الحال، فاختلفوا في حدها لقذفه.

٣- أن تدعي على المعروف بالفسق، فلا تحد.

(١) «شرح مَيَّارة على نظم ابن عاصم» (٢/ ٤٣٩).

ولو أنها أتت بعد زمان، فلها حال من ثلاثة كذلك:

١- أن تدعي على صالح الحال، فتحد للقذف اتفاقًا.

٢- أن تدعي على مجهول الحال، فتحد للقذف اتفاقًا.

٣- أن تدعي على المعروف بالفسق، فلا تحد.

إن إقامة حد القذف على المدعية في بعض هذه الأحوال يراه البعض ظلمًا، وهؤلاء نظروا فقط إلى حق المدعية، مع إهمالهم لاحتمال أن تفتري المرأة المأجورة أو المغرضة على الرجل الشريف لتهدم سمعته وتلحق الأذى به وبأهل بيته.

إن رسول الله ﷺ قد علمنا التثبت والاحتياط في اتهام الناس، سيما بفاحشة تهدم سمعة الإنسان وقد تحطم أسرته. ومن جوامع كلمه الطاهر قوله ﷺ: **«لو يُعْطَى الناس بِدَعْوَاهُمْ لادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَـهُمْ وَلَكِنَّ الْيَمِينَ على الْمُدَّعَى عليه»**[1].

لكن يبقى أن للشارع مقصودًا في حفظ جميع الحقوق، ومنها حق الْمُغْتَصَبَة. وهذا المقصود ينبغي أن تُبتغى إليه كل وسيلة ممكنة تحفظ للمدعية حقها ولا تَحِيف على المدعى عليه.

فهل من وسائل يستطيع الطب الشرعي أن يقدمها لدعم القضاء في هذا الباب؟

الحق أن هناك عدة وسائل: فإن المرأة إذا أتت بعد استكراهها، تم فحصها وعمل التحاليل اللازمة فينظر إلى آثار المقاومة على جسدها ويجمع الشعر الملتصق بملابسها أو بدنها، كما تجمع التلوثات المنوية من بدنها وثيابها. وبعد تحليل الشعر والمني عن طريق اختبار الحمض النووي، يمكن الجزم[2] بأن هذا الشعر والمني للمشتبَه فيه أم لا. ويمكن تحديد نوع الشعر كذلك.

إن تقرير هذا سيكون له أبلغ الأثر في مجريات القضية، وسيكون نافعًا أيضًا فحص علامات المقاومة على بدن المدعية والمدعى عليه.

أما إن ادعت المرأة اغتصابها بعد زمن وظهر حملها، فإن المقارنة بين البصمة الوراثية للجنين والمدعى عليه ستظهر ما لو كان المدعى عليه واقعها أم لا.

---

(١) «صَحِيح مُسْلِم» كِتَاب الأَقْضِيَة، بَاب اليَمِين على الْمُدَّعَى عليه (٣/ ١٣٣٦).

(٢) انظر دقة البصمة الوراثية في البحث الخاص بها.

ولكن ما فائدة كل ذلك؟ فقد يقال: إن دعوى المرأة على الرجل الصالح بعد زمن ومع عدم التعلق، لا تسمع وليس لها عليه يمين.

والجواب أنهم إنما ذكروا ذلك لاستحالة إثبات كون الولد منه على وجه اليقين أو غلبه الظن المقاربة له. والحال في زماننا يختلف.

إن إثبات كون المني أو الشعر للرجل ليس دليلا على حصول الزنا بمعنى الإيلاج بل الاغتصاب.

والجواب: إن ذلك حق، حتى لو استخرج المني من فرجها، فقد يحتمل أنها دفعته بإصبعها. ولكن الذي ينبغي ألا نهمله أن المدعى عليه إما أن يقر بالاغتصاب، فيحد، أو باتصاله بالمرأة من غير إيلاج، فيعزر. وقد ينكر أي اتصال بها، وهذا لا يستقيم مع وجود منيه على بدنها أو ثوبها أو كليهما. وعندما يظهر كذبه، يعزر بما يردعه وأمثاله.

ثم إن في إثبات ذلك ما يدفع عن المرأة حد القذف، وكيف لا والحدود تدرأ بالشبهات. وقد ذكر ابن القيِّم رحمه الله قصة طريفة فقال: «أُتي عمر بن الخطاب رضي الله عنه بامرأة قد تعلقت بشاب من الأنصار، وكانت تهواه، فلما لم يُساعِدها احتالت عليه، فأخذت بيضة فألقت صفارها، وصبت البياض على ثوبها وبين فخذيها، ثم جاءت إلى عمر صارخة، فقالت: هذا الرجل غلبني على نفسي، وفضحني في أهلي، وهذا أثر فعاله. فسأل عمر النساء فقلن له: إن ببدنها وثوبها أثر المني. فهم بعقوبة الشاب فجعل يستغيث، ويقول: يا أمير المؤمنين، تثبت في أمري، فوالله ما أتيت فاحشة وما هَمَمْت بها، فلقد راودتني عن نفسي فاعتصمت، فقال عمر: يا أبا الحسن ما ترى في أمرهما، فنظر علي إلى ما على الثوب ثم دعا بماء حار شديد الغليان، فصب على الثوب فجَمُد ذلك البياض، ثم أخذه واشتمه وذاقه، فعرَف طعم البيض وزجر المرأة، فاعترفت»[(١)].

فانظر كيف أنهم على قلة الوسائل في زمانهم، كانوا يتحرون الحقيقة بكل وسيلة متاحة لهم، ولم يكن في قضائهم رضي الله عنهم ما يتعارض مع صريح المعقول، بل كان مفخرة للإسلام وأهله في كل زمان. أما عندما انعدمت الوسيلة لمعرفة الحقيقة، فحينها لم يكن الله ليكلفهم إلا وسعهم. فاللهم ارض عنهم، وأقمنا على طريقتهم، واجمعنا بهم حول حوض نبيك ﷺ.

---

(١) «الطُّرُق الحُكمِيَّة» لابن القيِّم (١/ ٧٠).



المبحث الثاني: تطبيقات استعمال الدليل المادي

تحديد النسب باستعمال الأحماض الأمينية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النسب وأدلة ثبوته

المطلب الثاني: مسائل مهمة في أحكام النسب

المطلب الثالث: التعريف بالبصمة الوراثية

المطلب الرابع: حكم اعتماد البصمة الوراثية كدليل على ثبوت الأبوة أو نفيها

المبحث الثاني: تطبيقات استعمال الدليل المادي

هناك العديد من تطبيقات الحكم بالقرائن وقول الخبير، سيما في باب الطب الشرعي. ومنها إثبات شرب الخمر بالتحاليل وكذلك الحمل، وتحديد هُوِيَّة الجناة عن طريق البصمات، سواءٌ بصمات الأصابع أو العرق أو الصوت أو غيرها.

ومن هذه التطبيقات تحديد الأبوة عن طريق الحمض الأميني. ولما كان بحث كل تطبيقات استعمال الدليل المادي المتعلق بالطب الشرعي مما لا تتسع له رسالة واحدة، بل جزء من رسالة، رأيت الاكتفاء بضرب المثل بأحد هذه التطبيقات، واخترت إثبات النسب عن طريق البصمة الوراثية لما للموضوع من أهمية ولكون البصمة الوراثية من أحدث وأدق هذه التطورات الطبية التي أثرت على أحكام القضاء.

تحديد النسب عن طريق الحمض الأميني (البصمة الوراثية)

البصمة فوت ما بين الخنصر والبنصر، وجعلها مجمع اللغة العربية اسمًا لأثر الختم بالإصبع[1]. ولما ظهرت تحليلات الأحماض الأمينية التي تسمى بالمورثات كمحقق للهُوِيَّة أدق من غيره سميت تلك المورثات بالبصمة الوراثية. ونحن سنستعمل اختصارًا اسم البصمة بدل تحليل البصمة.

وهناك جدل واسع حول قضية استعمال البصمة الوراثية كدليل في إثبات النسب. وهذه القضية واحدة من القضايا المتعلقة بالقضاء والفتيا، والتي أثر تطور الصناعة الطبية فيها بشكل بالغ. إن إثبات النسب لم يكن أبدًا ممكنًا عن طريق العلوم الطبيعية إلى زمن قريب، إلا ما كان من القيافة وهي من نوع العلوم الطبيعية، ولكنها غير منضبطة وقائمة على الظن المناسب للاستعمال في الترجيح فقط. أما البصمة الوراثية، فإنها منضبطة، وغلبة الظن فيها،

(١) «المُعْجَم الوَسِيط» (ص٦٠).

عند تطبيق معايير صارمة، قريبة جدًّا من اليقين إن لم تكنه. فهل تضاف هذه الوسيلة إلى وسائل إثبات النسب في الشريعة، وهل تكون دليلا أم قرينة قوية؟ وهل يستفيد منها القضاء الإسلامي في أي من أحكامه؟

المطلب الأول: تعريف النسب وأدلة ثبوته

أولًا: في اللغة: يأتي النسب في اللغة على معانٍ كثيرة ترجع في أصلها كما قال ابن فارس إلى اتصال شيء بشيء[1]. ولعل المعنى الذي يعنينا هو القرب، قال في «مختار الصحاح»: «نَسَب: النَّسَب واحد الأنساب والنِّسْبَة بكسر النون وضمها مثله... وفلان يناسب فلانًا، فهو نسيبُه أي قريبُه»[2].

ثانيًا: في الاصطلاح: لم يعتن الفقهاء بتعريفه لظهوره واكتفوا بذكر أسبابه، وعرفه بعض المعاصرين على أنه: «حالة حكمية إضافية بين شخص وآخر، من حيث أن الشخص انفصل عن رحمِ امرأةٍ هي في عصمةِ زواجٍ شرعيٍ أو ملكٍ صحيحٍ ثابتين أو مُشبِهَين للثابت، للذي يكون الحَبَل من مائه»[3].

أدلة ثبوت النسب في الإسلام

اعتنى الإسلام عناية عظيمة بحقوق الأولاد ومنها صيانة النسب بل جعل الفقهاء حفظ النسل والعِرض من الضروريات. والإسلام حريص على إثبات نسب لكل مولود وجعل

(١) «مُعْجَم مَقَاييس اللُّغَة» لابن فَارِس (٥/ ٤٢٤).

(٢) «مختار الصِّحَاح» للرازِيّ (١/ ٢٧٣).

(٣) انظر النقل في «البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية» لعمر بن محمد السبيل (ص٧). وهذا على قول من لم يثبت النسب لولد الزنا.

لثبوته أدلة اتفق الفقهاء على أكثرها وهي الفراش[(١)] والبينة[(٢)] والإقرار[(٣)] والاستفاضة[(٤)] - على بعض خلافٍ في التفاصيل.

ثم إن الفقهاء اختلفوا في اعتماد القِيافة[(٥)] في إثبات النسب عند الاستلحاق والتنازع، فأنكرها الحنفية وعمل بها الجمهور.

فمثلًا عند التنازع في نسبة ولد - كأن يكون رجلان وطئا امرأةً في طهر واحد بشبهة - ذهب الجمهور إلى العمل بالقيافة وذهب الحنفية إلى نسبته إليهما جميعًا[(٦)].

ثم إن الجمهور لا يقفون عند العمل بالقيافة فحسب، فعند العجز عن تحديد النسب بها يلجؤون إلى الإقراع أو تخيير الولد إذا كان بالغًا[(٧)].

---

(١) الفراش قيام حالة الزوجية، وهو مظنة الوطء الذي يحصل به الولد، وقام عند الفقهاء مقام الوطء؛ لأن العلاقة الزوجية قائمة على الستر. والعقد الصحيح هو باتفاق الفقهاء السبب في ثبوت النسب لمن يولد أثناء قيام الزوجية، واختلفوا في اشتراط الدخول أو إمكانه. «الأحوال الشخصية» لأبي زَهْرَة (ص٣٨٦). ومن الفراش، نكاح الأمة والنكاح الفاسد والوطء بشبهة حل المحل، كوطء أمة ابنه، وبشبهة حل الفعل، كوطء امرأة يظنها امرأته، عند الجمهور خلافًا للأحناف، وبشبهة حل العقد، كوطء خالته بعد عقده عليها، عند الأحناف خلافًا للجمهور.

(٢) البينة: هي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين أن فلانًا ابن فلان؛ وتقبل في الولادة شهادة امرأة واحدة مرضية عند الأكثرين. انظر«المُبْدِع» (٨/ ٨٧)، انظر الخلاف بين أبي حنيفة الراد لشهادتها وصاحبيه في «الهِدَايَة شَرْحُ البِدَايَة» (٢/ ٣٥).

(٣) الإقرار: اعتراف الأب بأبوة الولد، أو بعض الورثة أو جميعهم بأنه أخوهم من أبيهم. انظر «بدائع الصنائع» للكَاسَانِيّ (٦/ ٢٤٢)، «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٦/ ١٠٠)، «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» (٣/ ٤١٢)، «الأحوال الشخصية» لأبي زَهْرَة (ص٣٩٥).

(٤) الاستفاضة: هي انتشار العلم بين الناس أن فلانًا ابن فلان. انظر «فَتْح البَارِي» (٥/ ٢٥٤)، «الإِنْصَاف» للمِرداوِيّ (١٢/ ١٢)، «تَبْصِرَة الحُكَّام» لابن فَرْحُون (١/ ٢٩٩).

(٥) القيافة: معرفة النسب بالشبه، والكلام هنا على قيافة البشر وهناك قيافة الأثر. في «أبجد العلوم»: «قيافة البشر علم باحث عن كيفية الاستدلال بهيئات أعضاء الشخصين على المشاركة والاتحاد بينهما في النسب والولادة في سائر أحوالهما وأخلاقهما... وحصول هذا العلم بالحدس والتخمين، لا بالاستدلال واليقين، والله سبحانه وتعالى أعلم» «أبجد العلوم» (٢/ ٤٣٦).

(٦) انظر «شَرح فَتح القَدِير» لابن الهُمَام (٥/ ٥٠)، «الوَسِيط» للغَزالِيّ (٧/ ٤٥٥).

(٧) انظر «الوَسِيط» للغَزالِيّ (٧/ ٤٥٥ - ٤٥٦).

ملحوظة: القيافة والإقراع يلجأ إليهما عند التنازع وليسا أدلة على ثبوت النسب ابتداءً كباقي الأدلة.

والناظر في هذه الأدلة يرى أنها ليست كلها توقيفية بنص صريح، ولكن المقصود منها حصول غلبة الظن أن فلانًا ابن فلان، فإن أيًا منها لا يفيد اليقين، والعقل يقتضي العمل بغلبة الظن وجاء الشرع بإقراره.

المطلب الثاني: مسائل مهمة في أحكام النسب

نحاول في الصفحات القادمة أن نتعرض لعدة مسائل في باب النسب كتمهيد للكلام عن اعتماد البصمة الوراثية في ثبوته. ولن نتكلم عن أدلة ثبوت النسب تفصيلاً؛ وإنما نعرض إلى ما نحتاج إلى فهمه قبل الشروع في الكلام عن البصمة الوراثية:

١ - حرص الإسلام على إثبات نسبٍ لكل مولود:

وذلك لأن الإسلام يعتبر النسب حقًّا من حقوق الأولاد، ولذلك يلجأ عند اللبس في إثباته إلى مثل الإقراع، ودليله ما رواه زيد بن أرقم ﷺ قال: «كنت جالسًا عند النبي ﷺ فجاء رجل من اليمن، فقال: إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا عليًّا يختصمون إليه في ولد، وقد وقعوا على امرأة في طُهر واحد، فقال لاثنين منهما: طِيبا بالولد لهذا، فَغَلَيَا[1]، ثم قال لاثنين: طِيبا بالولد لهذا، فَغَلَيَا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فَغَلَيَا، فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مُقرعٌ بينكم، فمن قُرِعَ فله الولد، وعليه لصاحبيه ثلثا الدِّيَة، فأقرع بينهم، فجعله لمن قُرِعَ، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أضراسُه أو نَواجِذُه»[2].

ولقد قال في هذا الشأن الإمام ابن القيِّم رحمه الله: «إذا تعذرت القافة وأشكل الأمر

---

(١) بالتحتانية، كغلت القدر: أي صاحا. وفي بعض النسخ بالموحدة «غلبا».

(٢) تقدم تخريجه عند الكلام عن الاشتراك في النسب وهل يكون الحمل من ماءين.

عليها، كان المصير إلى القرعة أولى من ضياع نسب الولد وتركه هملا لا نسب له ... وإذا كانت صالحة لتعيين الأملاك المطلقة وتعيين الرقيق من الحر وتعيين الزوجة من الأجنبية، فكيف لا تصلح لتعيين صاحب النسب من غيره، والمعلوم أن طرق حفظ الأنساب أوسع من طرق حفظ الأموال والشارع إلى ذلك أعظم تشوفًا»[(١)].

٢- تغليب جانب الإثبات:

من أجل حرص الإسلام على إثبات نسب لكل مولود فإنه يغلِّب جانب الإثبات على جانب النفي: قال ابن مُفْلِح: «لأن النسب يحتاط لإثباته لا لنفيه»[(٢)]. ثم قال: «ثبوت النسب مبني على التغليب وهو يثبت بمجرد الإمكان وإن لم يثبت الوطء ولا ينتفي لإمكان النفي»[(٢)].

٣- الإسلام حريص على ثبوت النسب الحقيقي:

فهو لا يرقع الواقع على حساب الحقيقة[(٣)]؛ ولذلك يقول تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥]. ومن أجل ذلك شرع نفي الولد إذا غلب على ظن الزوج أنه ليس منه؛ بل يجب عليه أن يقذف امرأته وينفي ابنها إذا رآها تزني في طهر لم يطأها فيه. قال ابن قُدامة رحمه الله: «والقذف على ثلاثة أضرب: واجب: وهو أن يرى امرأته تزني في طهر لم يطأها فيه، فإنه يلزمه اعتزالها حتى تنقضي عدتها، فإذا أتت بولد لستة أشهر من حين الزنا وأمكنه نفيه عنه لزمه قذفها ونفي ولدها؛ ولأن ذلك يجري مجرى اليقين في أن الولد من الزاني، فإذا لم ينفه لحقه الولد وورثه وورث أقاربه وورثوا منه ونظر إلى بناته وإخوته، وليس ذلك بجائز.»[(٤)]

٤- العمل بالقيافة هو قول الجمهور:

وهو دليل على تشوف الإسلام لإثبات النسب الحقيقي في حدود الإمكانات المتاحة.

---

(١) «الطُّرُق الحُكميَّة» لابن القيِّم (١/ ٣٤١).

(٢) «المُبْدِع» لابن مُفْلِح، إبراهيم (٨/ ٨٧).

(٣) انظر «البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية» للدكتور سعد الدين هلالي (ص٢٧٦).

(٤) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٥٨).

والقيافة كانت أمثل الطرق للتحقق من النسب في تلك الأزمنة.

ثم لم يكونوا يكتفون بأي قائف، بل قال الغَزاليّ رَحِمَهُ الله في أركان الإلحاق[1]: «المُلحِق وهو كل مُدْلِجي[2] مجرب أهل للشهادة... وأما المجرب فنعني به أن من كان مدلجيًّا أو ادعى علم القافة لم يقبل قوله حتى يجرب ثلاثًا بأن يرى صبيًّا بين نسوة ليس فيهن أمه فإن لم يلحق أحضرت نسوة أخر فيهن أمه فإن ألحق علمنا أنه بصير»[3]. فانظر حرصهم على الدقة والتحري[4]. غير أن القيافة تعتمد على غلبة الظن المقارب للشك لا اليقين، لذلك اعتبروها أضعف الأدلة - سوى الإقراع - ولم يلجؤوا إليها إلا عند التنازع وانعدام ما هو أقوى.

ولقد وافق الجمهور الصواب بالعمل بالقيافة حيث إنها أفضل المتاح وتحصل بها غلبة الظن التي تنبني عليها الأحكام في العادة. ولهم دليلهم من السنة، فلقد عمل بها رسول الله ﷺ؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما «أن هلال بن أمية رضي الله عنه قذف امرأته عند النبي ﷺ بشَريك بن سَحْماءَ، فقال النبي ﷺ: **البينة أو حدٌّ في ظهرك**، فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدُنا رجُلًا على امرأته يلتمسُ البينة؟! فجعل النبي ﷺ يقول: **البينةُ أو حَدٌّ في ظهرك** فقال هلال: والذي بعثك بالحق نبيًّا إني لصادق، وليُنزِلنَّ الله في أمري ما يُبَرّئُ ظهري من الحدّ، فنزلت: ﴿**وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ**﴾ [النور: ٦] قرأ حتى بلغ ﴿**مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ**﴾ [النور: ٩] فانصرف النبي ﷺ فأرسل إليهما فجاءا، فقام هلال بن أُمية فشهد والنبيُّ ﷺ يقول: **الله يعلم أن أحدَكما كاذب، فهل منكما من تائب؟** ثم قامت فشهدت، فلما كان عند الخامسة ﴿**وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ**﴾ [النور: ٩]، وقالوا لها: إنها مُوجِبة، قال ابن عباس: فتلكأت وَنَكَصت حتى ظننا أنها سترجع، فقالت: لا أفضحُ قومي سائرَ اليوم، فمضتْ، فقال النبي ﷺ:

---

(١) الإلحاق: هو إلحاق الابن بأبيه الذي ادعاه وإن لم يكن زوجًا.

(٢) من بني مُدْلِج وكانوا معروفين بتميزهم في فن القيافة.

(٣) «الوَسِيط» للغَزاليّ (٧/ ٤٥٤-٤٥٥).

(٤) فإذا اتسعت دائرة الممكن فلا يتصور من هؤلاء الفقهاء أن يتركوا العمل بما هو أفضل وأدق.

أَبْصِروها فإنْ جاءتْ به أَكْحَلَ العينين سابغ الأَلْيَتَيْن خَدَلَّجَ الساقين فهو لشَرِيكِ بن سَحْماء فجاءت به كذلك، قال النبي ﷺ: لَوْلا مَا مَضَى من كِتَابِ اللهِ لَكَانَ لي ولَها شَأنٌ»[1].

٥- الفراش سبب في ثبوت النسب وهو الأصل في هذا الباب، ولكن هذا الأصل ليس يسلم من استثناءات.

قال رسول الله ﷺ: «الولد للفِراشِ ولِلْعاهِرِ الحَجَرُ»[2]. وعلى ذلك اتفقوا.[3]

ولكن هذا الأمر جعل كذلك لأن العَلاقة الزوجية قائمةٌ على الستر، فجعل الفراش، الذي هو مظِنَّة الوطء مكان الوطء، الذي هو السبب الحقيقي للولد[4].

بيد أن الأمر ليس على إطلاقه، فإنه كذلك حتى يقوم دليل أقوى على أن الفراش لم يكن السبب الحقيقي في حصول الولد، والدليل على ذلك:

اتفاقهم على أنه لو جاءت بولد دون ستة أشهر من النكاح لم يحكم به للفراش[5].

اتفاقهم على أن الصغير الذي لا يولد لمثله لا يلحق به الولد وإن كان زوجًا[6].

قد شرع اللعان فيما شرع للانتفاء من الولد الذي يجب الانتفاء منه أحيانًا[7]،وليست رؤية المرأة تزني شرطًا عند الحنفية والشافعية[8].

---

(١) «سُنَن أبي دَاوُد» كتاب الطلاق، باب في اللعان، (٢/ ٢٧٦ رقم ٢٢٥٤) وصححه الألبَانِي. انظر «سُنَن أبي دَاوُد» بتحقيق مشهور: رقم (٢٢٥٤).

(٢) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الصوم، باب تفسير المشبهات (٢/ ٧٢٤)؛ و«صَحِيح مُسْلِم» كتاب النكاح، باب الولد للفراش (٢/ ١٠٨٠).

(٣) «الأحوال الشخصية» لأبي زَهْرَة (ص٣٨٦).

(٤) انظر «البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية» الدكتور سعد هلالي (ص٢٣٣ و٢٤١).

(٥) «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» (٤/ ٣١٩)، «الهِدَايَة شَرْحُ البِدَايَة» للمَرْغِينانِيّ (٢/ ٣٥)، «الأحوال الشخصية» لأبي زَهْرَة (ص٣٨٩).

(٦) انظر «حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» (٤/ ٣١٩)، «المُبْدِع» لابن مُفْلِح، إبراهيم (٨/ ١٠٦)، «الأحوال الشخصية» لأبي زَهْرَة (ص٣٨٨).

(٧) انظر «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٥٨) وانظر «مُغْنِي المُحْتاج» للشِّرْبِينِيّ (٣/ ٣٨٢).

(٨) انظر «الفقه على المذاهب الأربعة» للجزيري (٥/ ١٢٤).

وكذلك فإن الفراش يشترط له عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إمكان الدخول، وعند ابن تَيمِيَّة يشترط الدخول، وهي رواية عن أحمد[(١)].

تبين مما تقدم أن الفراش دليل على ثبوت النسب إلا إذا امتنع عقلًا أو حسًّا، أو دل دليل أقوى على أنه لم يكن السبب الحقيقي في حصول الولد.

٦- الصواب أن عدم ثبوت النسب للزاني ليس على إطلاقه:

الذي يظهر أن عدم ثبوت النسب للزاني ليس على إطلاقه، فإن الدليل من السنة هو قول الرسول ﷺ: «**الولد للفِراشِ ولِلْعاهِرِ الحَجَرُ**»[(٢)].

وفهم بساط الحال وملابسات القصة التي ورد فيها قوله ذاك مهم للتعرف على مراده ﷺ فعن عائشة ؓ قالت: «كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد أن يقبض ابن وليدة زمعة وقال عتبة: إنه ابني، فلما قدم رسول الله ﷺ وأقبل معه عبد بن زمعة فقال سعد بن أبي وقاص: هذا ابن أخي عهد إلي أنه ابنه قال عبد بن زمعة: يا رسول الله، هذا أخي هذا ابن زمعة ولد على فراشه. فنظر رسول الله ﷺ إلى ابن وليدة زمعة فإذا أشبه الناس بعتبة بن أبي وقاص فقال رسول الله ﷺ: **احتَجِبي منه يا سَوْدة** لما رأى من شبه عتبة بن أبي وقاص. قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: **الولد للفِراشِ ولِلْعاهِرِ الحَجَرُ**».

والحديث يصف حالة معينة يتنازع فيها نسب مولود اثنان أحدهما ابن صاحب الفراش والآخر الزاني، ولا بينة إلا الفراش وقرينة الشبه. فأغلق رسول الله ﷺ هنا الباب أمام شر مستطير إذا انتشر مثل هذا، وتجرأ الزناة بل والمفترون على نسبة الأولاد إليهم من نساءٍ هن فُرشٌ لأزواج.

ولكن إذا كانت المرأة خلية من الزوج، فالأقرب للسنة هو نسبة الولد إلى الزاني، وهو

---

(١) انظر «الفتَاوَى الكُبْرَى» لابن تَيمِيَّة (٤/ ٥٨٥)، «الأحوال الشخصية» لأبي زَهْرَة (ص٣٨٧).

(٢) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الصوم، باب تفسير المشبهات (٢/ ٧٢٤)؛ و«صَحِيح مُسْلِم» كتاب النكاح، باب الولد للفراش (٢/ ١٠٨٠).

قول بعض المالكية والحسن وابن سيرين والنَّخْعِيّ وإسحاق[(١)] وعُرْوَة وسليمان بن يسار واختيار ابن تَيمِيَّة، كما ذهب إليه الحنفية بشرط الزواج منها[(٢)].

والذي يشهد لهذا القول أدلة منها:

١- حديث إقراع علي رضي الله عنه المذكور قريبًا، وفيه أن ثلاثةَ نَفَر من أهل اليمن أتوا عليًّا يختصمون إليه في ولد، وقد وقعوا على امرأة في طهر واحد ... فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مُقْرِعٌ بينكم، فمن قَرَع فله الولد، وعليه لصاحبيه ثلثا الدِّيَة، فأقرع بينهم، فجعله لمن قَرَع، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أضراسُه.

ولم يسألهم إن كانوا جميعًا وطئوها بشبهة، مع كونه أيضًا احتمالًا بعيدًا جدًّا.

٢- حديث إلحاق الولد بشريك بن سحماء المذكور قريبًا وفيه أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشَرِيك بن سَحْماءَ ... فقال النبي ﷺ: **أَبصِروها فإنْ جاءتْ به أكْحَلَ العينين سابغ الأَلْيَتَيْن خَدَلَّجَ الساقين فهو لشَرِيكِ بن سَحْمَاءَ فجاءت به كذلك، قال النبي ﷺ: لَوْلا مَا مَضَى من كِتَابِ الله لَكَانَ لي ولَها شَأنٌ»**[(٣)].

والشاهد هو إلحاق النبي ﷺ الولد بشريك بالشبه، رَغم أن المرأة فراش، ولكن الزوج نفى الولد، فكان ذلك مع الشبه يورث الاطمئنان أنه ابن شريك.

وهذا الحديث قد يستدل به على أنه يلحق بالزاني ابنه من المتزوجة أيضًا إن نفى زوجها الولد، ولكن المعارض قد يقول أن في ذلك حرمانًا للملاعن من حقه في

---

(١) هو: أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مَخْلَد الحنظلي التَّميميّ المَرْوَزِيّ، ابن رَاهُويَه، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة ١٦١هـ، وأخذ عنه الإمام أحمد والبخاري ومسلم والتِّرْمِذِيّ وغيرهم. استوطن نَيْسابُور وتوفي رحمه الله بها سنة ٢٣٨هـ وله تصانيف، منها: «المسند». راجع ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٦/ ٣٤٧)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١١/ ٣٥٨)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ٨٩).

(٢) انظر بحث الدكتور سعد الدين هلالي (سبق). أو كتابه الموسوم «البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية» (ص٣٥٧). وانظر اختيار شيخ الإسلام ابن تَيمِيَّة في «مَجْمُوع الفَتَاوَى» (٣/ ١٧٦).

(٣) تقدم تخريجه قريبًا.

استلحاق الولد[١]. وقد يجاب على ذلك بأن المستلحِق لم يضم إليه إلا من لا نسب له لنفي صاحب الفراش إياه، فلو أراده لكان له، وإن لاعن أمه على الزنى.

٣- إلحاق عمر أولاد الجاهلية من الزنى بمن ادعاهم: روى البَيْهَقِيّ أن رجلين تداعيا ولدا فدعا له عمر ﷺ القافة فقالوا: لقد اشتركا فيه فقال له عمر ﷺ: «والِ أيّهما شِئت»[٢]. وصححه البَيْهَقِيّ.

٤- عدم وجود الدليل المانع من الإلحاق وتقدم أن حديث «... وللعاهر **الحَجَر**» يختص بحالة معينة يكون فيها الزوج غير نافٍ للولد[٣].

٥- وأكثر الفقهاء يجيزون إلحاق مجهول النسب بمدعيه دون استفصال من طالب الإلحاق، شريطة أن يكون ذلك ممكنًا عقلًا[٤]. وهم لا يشترطون أن يكون المستلحق سبق له زواج، ولكن يشترطون عدم تصريحه بالزنا.

إن الذي يظهر من هذه الأدلة وغيرها أن ولد الزنا يلحق بأبيه إذا كانت الأم خلية من الزوج، وقد يسوغ إلحاقه مع كونها صاحبة زوج إذا انتفى منه الزوج. إن ذلك أولى بالنصوص إذا فهمت مجتمعة وأدعى لحفظ حقوق هؤلاء الأطفال.

٧- ليس الانتفاء من الولد ممكنًا على الدوام بل هناك أحوال لا يستطيع فيها الرجل، عند بعضهم، أن يلاعن، كنكاح الشبهة عند الحنفية[٥]؛لأنها لا يصدق عليها أنها زوجته،

---

(١) انظر «نهاية المُحْتاج» للرَّمْلِيّ (٥/ ١٠٨) وقال فيه: «وعلم مما تقرر عدم صحة استلحاق منفي بلعان ولد على فراش نكاح صحيح لما فيه من إبطال حق النافي إذ له استلحاقه».

(٢) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب الدعوى والبينات، باب القافة ودعوى الولد (١٠/ ٢٦٣).

(٣) قال الشيخ ابن عُثَيْمِين ﷺ: «وقول النبي ﷺ: «**الوَلَدُ للفِراشِ وللعَاهِرِ الحَجَر**» ... ذهب بعض العلماء إلى أنّ هذا خاص بالمخاصمة، يعني إذا تخاصم الزاني وصاحب الفراش قضينا به لصاحب الفراش، أمّا إذا كان لا منازع للزاني واستلحقه الزاني فله ذلك ويلحق بـه، وهذا القول هو الراجح المناسب للعقل وكذلك للشرع عند التأمل.» (من موقع الشيخ على الشبكة).

(٤) انظر «بدائع الصنائع» للكَاسَانِيّ (٦/ ٢٤٢)؛ و«شَرح مُخْتَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٦/ ١٠٠)؛ و«حَاشِيَة الدُّسُوقِيّ» (٣/ ٤١٢)؛ و«الأحوال الشخصية» لأبي زَهْرَة (ص٣٩٥).

(٥) انظر «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٦/ ٢٥٥)، «الأحوال الشخصية» لأبي زَهْرَة (ص٣٨٩). بينما يرى الشافعية والحنابلة أن له اللعان لنفي الولد لا للاتهام بالزنا. «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٤٥).

فلا ينطبق عليه - عندهم وإن كان خلاف الصواب - قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ [النور: ٦]. فهذا الرجل قد نلزمه بنسب ولدٍ يوقن أنه ليس ولده رَغم إمكان التثبت في زماننا عن طريق البصمة.

المطلب الثالث: التعريف بالبصمة الوراثية

- كان من أبرز مجالات التقدم العلمي في العقود الأخيرة هو التقدم في علم الوراثة أو الوراثيات (Genetics) ولقد توصل هذا العلم إلى أن جسم الإنسان الذي يحتوي على حوالي مائة مليون خلية تتحدد صفاته عن طريق المورثات (Genes) والتي هي عبارة عن خيوط رفيعة مجدولة مما يسمى بالحمض النووي وهو بروتين يتكون من أربعة قواعد نيتروجينية هي: ١- الأدينين Adenine ٢- الجوانين Guanine ٣- السيتوزين Cytosine ٤- الثيامين Thymine

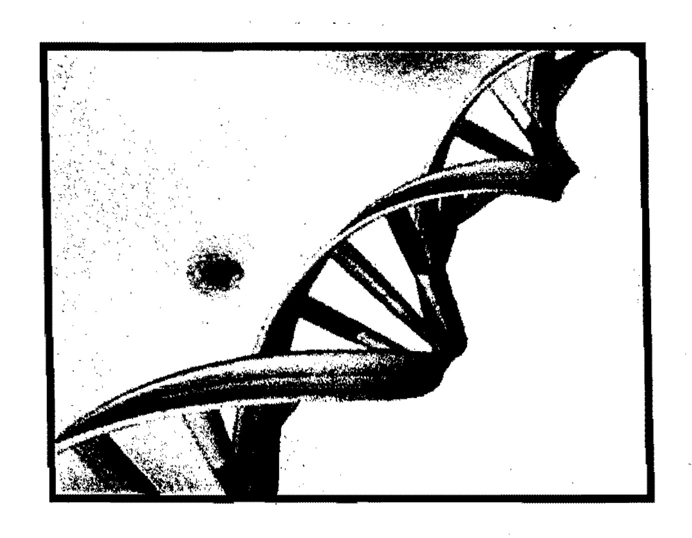
وهناك حوالي مائة ألف من الجينات محمولة على ثلاثة وعشرين زوجًا من الكروموسومات (Chromosomes) أو حاملات الجينات. وكل خلية من جسم الإنسان تحتوي على ما يقارب ذلك العدد من الجينات.

ولكن كيف تنقل الجينات الصفات المختلفة؟

كما ذكرنا، فإن هذه الجينات مكونة من تتابع هذه القواعد الأربعة (A-G-C-T) وكل حمض أميني يكون من شريطين وكل جين يتصل بالجين المقابل له على الشريط الآخر برابطة فوسفورية. وهذه القواعد الأربعة تختلف تتابعاتها من شخص إلى آخر.

* * *

A	G	G	C	T	A
|	|	|	|	|	|
T	C	C	G	A	T



[١٣] الحمض النووي (Credit:NIH)

- ويوجد في الخلية حوالي ثلاثة بلايين من هذه القواعد أو الحروف، ولذلك فإن مجرد الاختلاف في عشر في المائة من هذه الحروف يؤدي إلى الاختلاف في ثلاثة ملايين حرف كما يذكر ذلك Eric Londer D Phile مدير مركز بحوث المادة الوراثية الكلية (Genome)[١].

وبأخذ عينة من الطفل - سواءٌ من الدم أو الشعر أو العظم أو غيره[٢]- تمكن التعرف

(١) من موقع المتحف القومي للصحة بالولايات المتحدة www. accessexcellence.org.

(٢) انظر موقع www.nifs.com التابع للمعهد القومي لعلوم الطب الشرعي بالولايات المتحدة (Natural Institute of Forensic Sciences).

على والده بتحليل بعض خلاياه أيضًا أو نفي أبوته إذا اختلف مخزونهما من المورثات بحيث لا يمكن أن يكون ورث من هذا الرجل نصف مخزونه من المورثات.

إلا أن التحليل لا يتم بقراءة ثلاثة البلايين حرفًا التي تتكون منها المادة الوراثية الكلية، ولكنهم يحددون بعض مواضع تختلف بين الناس، وبعض المعامل تدرس ستة مواضع إلى خمسة عشر موضعًا، وكلما زاد العدد زادت دقة الاختبار.

نقاط مهمة عن الاختبار:

- **أولًا**: نسبة الدقة في تحديد الأبوة:

يتفق الباحثون والشركات التي تجري اختبار الأبوة على أنه من غير عنصر الخطأ البشري فإن نسبة الدقة في نفي الأبوة هي ١٠٠٪ أي أن الخطأ ٠٪. أما في إثبات الأبوة فهي ٩٩،٩٩٩٪ أي أن احتمال الخطأ هو واحد من كل مائة ألف.

ولتحديد دقة هذه التحليلات العملية أجرت المجموعة الناطقة بالإنجليزية بالتجمع الدولي لعلم الجينات المتعلق بالطب الشرعي اختبارًا لعدة معامل على مدى ثلاثة أعوام ما بين ١٩٩٧ إلى ١٩٩٩ ميلادية، ففي عام ١٩٩٧ قام ٢٤ معملًا باختبار أبوة واستطاعوا جميعًا الوصول إلى النتيجة الصحيحة وهي أن الأب المزعوم هو الأب الحقيقي.

وفي عام ١٩٩٨ قام ٣١ معملًا باختبار أبوة تمكنوا فيه جميعًا من الوصول إلى النتيجة الصحيحة وهي أن الأب المزعوم ليس الأب الحقيقي - لكن الأخ في هذه الحالة - وفي عام ١٩٩٩ زاد الاختبار صعوبة إذ إنه لم تقدم عينة من الحمض الأميني للأب المطلوب إثبات أبوته، ولكن قدمت العينة من الطفل وأمه ووالدي الأب المزعوم، وتمكنت كل المعامل إلا معملًا واحدًا من الوصول إلى النتيجة الصحيحة(١).

على أنه ينبغي أن يعلم أن هناك عامل الخطأ البشري والذي يجعل هذه التحليلات على دقتها عرضة لحصول الخطأ فيها.

---

(١) التقرير الذي نشر نتائج هذه السنوات ١٩٩٧، ١٩٩٨، ١٩٩٩ هو :

A report of the 1997,1998,1999 Paternity testing workshops of the Englishspeaking working group of the International society for forensic Genetics.

ونشرت جريدة (Cape Cod Times) ٥/ ٥/ ٢٠٠٤ مقالًا عنوانه اختبار DNA ليس معصومًا نقلوا فيه عن Francis Delano أحد خبراء الطب الشرعي قوله: «كباحث أستطيع أن أقول إنه عند الالتزام بجميع القواعد والاختبار تحت ظروف محكمة ومع إعادة الاختبار للتأكد من حصول نفس النتائج عندها يكون اختبار DNA معصومًا».

ونقلوا عن Theodore D. Kessis مؤسس جمعية تطبيقات الـ (DNA) العملية في ولاية أوهايو قوله: «مثل أي شيء يتدخل فيه البشر هناك دائمًا احتمال الخطأ».

- **ثانيًا**: هذه النتائج المنقولة آنفًا كانت من معامل في دول غربية وأخشى ألا تكون معاملنا في الدول الإسلامية على نفس القدر من الدقة.
- **ثالثًا**: حتى تتم الدراسات اللازمة في بلادنا فسأبني آرائي في المطلب القادم على النتائج الصادرة في الغرب.

المطلب الرابع: حكم اعتماد البصمة الوراثية كدليل على ثبوت الأبوة أو نفيها

البصمة الوراثية لا تكاد تخطئ في تحديد نسبة الولد للوالدين، وإذا وضعت بعض الشروط لهذه الفحوص كما سنبين، فنتائجها تكون ١٠٠٪ أو قريبًا من ذلك. ومن ثم، أرى أنه ينبغي المصير إلى القول بأنها أحد أدلة ثبوت النسب، أو على أقل تقدير تقاس على القيافة بطريق الأولى، وهذا من وجهين:

الأول: أنها قطعية ونتائجها قريبة لليقين فشابهت دليل الحس، وإن كانت من نوع المعرفة الخاصة ببعض الناس دون بعض. وإنها إن لم تكن يقينية، فهي من الظن الغالب المقارب جدًّا لليقين، بخلاف القيافة التي تعتمد على الفراسة وبعض العلم والخبرة مما يجعلها من الظن الغالب، ولكنه لا يمكن أن يُزْعَم أنه أقرب لليقين منه إلى الشك[1].

---

(١) اليقين طرفان: ثبوت ونفي، وبينهما واسطة، وهي الشك، وفوقها الظن (الغالب) ودونها الوهم.

الثاني: أنها تعتمد على شبه خفي وهو مقدم على الظاهر، وبتقديمه قال بعض الفقهاء، ففي «تُحْفَة المُحْتاج»: «ولو ألحق قائف بشبه ظاهر وقائف بشبه خفي قدم؛ لأن معه زيادة حذق وبصيرة»[(١)].

أما قول بعض المشاركين في بعض حلقات مناقشة مجلس المجمع الفقهي للرابطة: «لو حصل نقطة صغيرة ولو غبار في المعمل أتى على هذا الدم لخبط النتيجة كلها»[(٢)].

فالجواب عليه من جهتين:

التجربة تعاد أكثر من مرة كما يمكن اشتراط تعدد المعامل، وقد أظهرت الدراسات - كما تقدم - أنه مع التدقيق فإن النتيجة في النفي وإثبات الأبوة ١٠٠٪ ودون ذلك بقليل في الأنواع الأخرى من الإثبات.

تخلف الدليل عن دلالته على وجه الندرة لا يخرجه عن كونه دليلًا.[(٣)]

وإن فقهاء المسلمين - حفظهم الله - لم يردوا العمل بالبصمة الوراثية، بل أقروا بأن لها مكانًا في التحقيق الجنائي والقضاء، وعلى الأخص في مسألة التنازع في النسب.

ولقد جاء قرار مجلس المجمع الفقهي التابع للرابطة شاهدًا على ذلك، ونصه:

«البصمة الوراثية هي البُنية الجينية (نسبة إلى الجينات، أي المورثات)، التي تدل على هُوِيَّة كل إنسان بعينه. وأفادت البحوث والدراسات العلمية أنها من الناحية العلمية وسيلة تمتاز بالدقة، لتسهيل مهمة الطب الشرعي ويمكن أخذها من أي خلية (بشرية) من الدم، أو اللعاب، أو المني، أو البول، أو غيره وبعد الاطلاع على ما اشتمل عليه تقرير اللجنة التي كلفها المجمع في الدورة الخامسة عشرة بإعداده من خلال إجراء دراسة ميدانية مستفيضة للبصمة الوراثية، والاطلاع على البحوث التي قدمت في الموضوع من الفقهاء، والأطباء، والخبراء، والاستماع إلى المناقشات التي دارت حوله، تبين من ذلك كله أن نتائج البصمة الوراثية تكاد تكون قطعية في إثبات نسبة الأولاد إلى الوالدين، أو نفيهم عنهما، وفي إسناد

(١) «تُحْفَة المُحْتاج في شرح المِنهاج» للهَيتَمِيّ (١٠/ ٣٥٠).
(٢) حلقة مناقشة لمجلس المجمع الفقهي التابع للرابطة في دورته الخامسة عشرة.
(٣) «الطُرُق الحُكمِيَّة» لابن القَيِّم (١/ ٣٣٣).

العينة (من الدم أو المني أو اللعاب) التي توجد في مسرح الحادث إلى صاحبها، فهي أقوى بكثير من القيافة العادية (التي هي إثبات النسب بوجود الشبه الجسماني بين الأصل والفرع)... وبناء على ما سبق قرر ما يأتي: القرار.

أولًا: لا مانع شرعًا من الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي، واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص؛ لخبر (ادرؤوا الحدود بالشبهات)...

ثانيًا: إن استعمال البصمة الوراثية في مجال النسب لا بد أن يحاط بمنتهى الحذر والحيطة والسرية، ولذلك لا بد أن تقدم النصوص والقواعد الشرعية على البصمة الوراثية

ثالثًا: لا يجوز شرعًا الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان.

رابعًا: لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعًا، ويجب على الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة؛ لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصونًا لأنسابهم.

خامسًا: يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات الآتية:

أ- حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.

ب- حالات الاشتباه في المواليد في المشافي، ومراكز رعاية الأطفال ونحوها...

ج- حالات ضياع الأطفال واختلاطهم، بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب، وتعذر معرفة أهلهم، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هويتها، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين ...»[1].

---

(١) رقم القرار: ٧ رقم الدورة: ١٦ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من ٢١-٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ.

● مجالات استعمال البصمة:

أما عن استعمالات البصمة والفرق بينها وبين القيافة، فأبدأ من حيث انتهت مجموعة من السادة الفقهاء والأطباء - حفظهم الله -[1] ذوي الخبرة بالأحكام الفقهية المتعلقة بالطب، فلقد اجتمعوا لمناقشة هذه القضية تحت مظلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوة «مدى حجية استخدام البصمة الوراثية لإثبات البنوة».

وانتهت مناقشاتهم إلى التوصيات الآتية:

«١- أن كل إنسان يتفرد بنمط خاص في التركيب الوراثي ضمن كل خلية من خلايا جسده، لا يشاركه فيه أي شخص آخر في العالم ويطلق على هذا النمط اسم «البصمة الوراثية»، والبصمة الوراثية من الناحية العلمية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية، والتحقق من الشخصية ولاسيما في مجال الطب الشرعي. وهي ترقى إلى مستوى القرائن القوية التي يأخذ بها أكثر الفقهاء - في غير قضايا الحدود الشرعية - وتمثل تطورًا عصريًّا عظيمًا في مجال القيافة الذي يذهب إليها جمهور الفقهاء في إثبات النسب المتنازع فيه، ولذلك ترى الندوة أن يؤخذ بها في كل ما يؤخذ فيه بالقيافة من باب أولى.

٢- ترى حلقة النقاش أن يؤخذ بالبصمة الوراثية في حال تنازع أكثر من واحد في أبوة مجهول النسب إذا انتفت الأدلة أو تساوت.

٣- استلحاق مجهول النسب حق للمستلحق إذا تم بشروطه الشرعية، وترتيبًا على ذلك فإنه لا يجوز للمستلحق أن يرجع في إقراره. ولا عبرة بإنكار أحد من أبنائه لنسب ذلك

---

(١) المشاركون: الشيخ محمد المختار السُّلامِيّ والمستشار عبد الله العيسى والأستاذ سامح هلال والدكاترة: عبد الرحمن العوضي وصديقة العوضي وأحمد شرف الدين وعبد الرزاق الشيجي وأحمد حجي الكردي وأحمد رجائي الجندي وعجيل النشمي وحسن الشاذلي وعلي يوسف السيف وحسين الجزائري وكمال الزناتي وخالد المذكور وكمال نجيب ورزق النجار وسيد مصطفى آبادي ومحمد سليمان الأشقر وسعد الدين هلالي ومحمد عبد الغفار الشريف وسعد العنزي ومحمد رأفت عثمان ومحمد هيثم الخياط وصلاح العتيقي ونصر فريد واصل.

الشخص ولا عبرة بالبصمة الوراثية في هذا الصدد.

٤- إقرار بعض الإخوة بأخوة مجهول النسب لا يكون حجة على باقي الإخوة ولا يثبت النسب، وآثار الإقرار قاصرة على المقر في خصوص نصيبه من الميراث، ولا يعتد في ذلك بالبصمة الوراثية.

٥- عند عرض هذا الموضوع اختلفت وجهات النظر وتشعبت الآراء وطال النقاش في مضمون جواز استلحاق المرأة المجهول النسب على نحو رئي معه إعطاء هذه المسألة مزيدًا من الوقت للدراسة والتأمل.

٦- لا تعتبر البصمة الوراثية دليلًا على فراش الزوجية؛ إذ الزوجية تثبت بالطرق الشرعية....»[(١)].

ولعله ليس هناك فرق كبير فيما توصلت إليه الهيئتان الموقرتان، ولكن ما توصلوا إليه ليس إجماعًا من الحضور، ولكن القرارات تصدر في المجامع بالتوافق أو بأغلبية الأعضاء، ومن هذا المنطلق، فإني أناقش في الصفحات القادمة هذه التوصيات، مستحضرًا خطر الموضوع وضعف عارضتي ولكن لا بد للباحث من أن يكون له رأي، فأقول:

أما التوصية الأولى الخاصة بدقة البصمة الوراثية في التحقق من الوالدية، فأحب أن أضيف إليها أن التحقق بالنفي آكد من الإثبات فإنه إذا اشترط تعدد المعامل كانت نسبة الدقة ١٠٠٪ كما أظهرت ذلك الدراسات؛ لذلك أتحفظ على وصف نتيجة الاختبار بالنفي بالقرينة القوية بل هي دليل قوي[(٢)].

يتبع هذا أن الاقتصار على استعمال البصمة فيما تستعمل فيه القيافة غير صحيح؛ فالقيافة

(١) «الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية في إثبات النسب» (ص٢٦٠-٢٦٢).

(٢) الجمهور يحصرون البينة في الشهادة والبعض لا يرى الدليل يسعفهم، كما تقدم في صدر الباب. المشكلة أن تسمية وسيلة تقضي بنسبة ١٠٠٪ في عين المتنازع عليه بالقرينة فيه توهين لها وتزهيد للحكام فيها، مما يباعد بينهم وتحصيل مقصود الشارع من إقامة العدل. قال الدكتور محمد رأفت عثمان: «إذا كان هذا [قطعية البصمة] ثابتًا في رأيهم [الأطباء]، لنا أن نفتي بناءً على هذا أنها دليل وبأنها أقوى من الشهادة». «الحلقة النقاشية حول حجية البصمة...» (ص١٠٣).

يستعملها الجمهور في إثبات النسب عند تنازع متنازعين ليس أحدهما زوجًا على طفل مجهول النسب[١]. لكن الدائرة التي يمكن استعمال البصمة بها أوسع بكثير؛ لما بين الطريقتين من الفرق بين ما هو قائم على الظن الغالب المقارب للشك وما هو قائم على القطع واليقين أو الظن المقارب لهما. وسواءٌ سميت البصمة دليلًا قياسًا على أدلة الإثبات الشرعية - وهو الأصوب - أو قرينة قوية، فمن هذه القرائن ما هو أقوى من البينات؛ قال ابن القَيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المسروق مع المتهم، وهذه القرينة أقوى من البينة والإقرار»[٢]. وسواء اتفقنا معه رَحِمَهُ اللَّهُ على عين هذا المثال أو لم نتفق، ففي تطبيقات الطب الشرعي العديد من الأمثلة التي تثبت سلامة منحاه، كما تقدم عند الكلام على حجية الدليل المادي.

وقبل أن أذكر أمثلة لما يمكن استعمال البصمة الوراثية به ينبغي التأكيد على الآتي:

- **أولًا**: إذا كان النسب ثابتًا بأحد وسائل الثبوت الشرعية، ولم ينازع في ذلك الأب ولا الابن فلا يجوز بحال أن يلجأ أحد إلى البصمة ولا غيرها لتغيير ذلك؛ لما يؤدي إليه هذا من تفكك الأسر وقطيعة الأرحام وشيوع الريبة في المجتمع. ولا يجوز لغير الزوج - قبل إقراره - التشكيك في نسب ثبت بالفراش أو طلب التحقق. ومن شكك فيه، وإن كان الابن، فهو متعرض لسخط الله ومستحق لحد القذف.
- **ثانيًا**: لا يجوز للأب أن ينفي ابنه أو يطلب التحقق من نسبه لمجرد الظن الضعيف أو لكون ابنه على غير لونه مع عدم وجود قرينة أخرى، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**جاء رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي ولدت غلامًا أسود! فقال النبي ﷺ: هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: فما لونها؟ قال: حُمْر، قال: هل فيها من أَوْرَق؟ قال: إن فيها لوُرْقًا، قال: فأنى أتاها؟ قال: عسى أن يكون نَزَعه عِرْق، قال: وهذا عسى أن يكون نَزَعَهُ عِرْقٌ**»[٣]. أما مع قرينة أخرى تجعل ظنه غالبًا.

---

(١) «الوَسِيط» للغَزاليّ (٧/ ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧).

(٢) «الطُّرُق الحُكمِيَّة» لابن القَيِّم (١/ ٨). والجمهور لا يرون رأيه كما سبق في صدر الباب.

(٣) «صَحِيح البُخارِيّ» كتاب النكاح، باب إذا عرض بنفي الولد (٥/ ٢٠٣٢). فيه منع تصحيح النسب الثابت. والشبه المعمول به في القيافة سقط اعتباره هنا للمعارض الأقوى وهو الفراش.

فالحنابلة والشافعية[1] يجيزون له أن ينفي الولد، وفي زماننا هذا يمكن الاستيثاق قبل النفي.

- **ثالثًا**: لا يجوز للابن أن ينتفي من أبيه الذي ولد على فراشه؛ لأن الفراش أقوى الأدلة الشرعية على ثبوت النسب؛ لقوله ﷺ: «**الولد للفِراشِ**»[2] ولما يستتبعه ذلك - والذي يعرف بدعوى تصحيح النسب - من قطيعة للأرحام وعقوق وشيوع للريبة في المجتمع، ولكون الرغبة من التحقق من نسب ثابت بالفراش من الوسوسة وتتبع العورات، وقد نهينا عن ذلك كله كما نهينا عن الطعن في الأنساب.

أما إذا كان النسب ثبت بدليل غير الفراش، وقام دليل آخر أقوى منه يعارضه، فيمكن اعتماد البصمة لحل النزاع متى كان صاحب الدعوى الوالد أو الولد، ومَنْع الفقهاء من استخدام القيافة لتصحيح نسب مستقر راجع إلى ضعف القيافة، فلم تصلح لتعارض الأدلة الأقوى منها كالبينة والإقرار والاستفاضة، ولكن البصمة تصلح لمعارضة الإقرار مع عدم وجود الفراش وظهور ما يعارضه.

- **رابعًا**: لا يجوز لغير الزوجين والأبناء اللجوء إلى البصمة الوراثية لتحقيق نسب ثبت بأي من وسائل الإثبات الشرعية قوية كانت أو ضعيفة، فإن الشارع متشوف لإثبات النسب لا نفيه. لذا فصاحب الدعوى لا بد أن يكون الوالد أو الولد.

- **خامسًا**: لا يجوز التصحيح الجماعي للأنساب أو المسح العام لما فيه من الفتنة وقطع الأرحام وفضح المستور وحصول البلبلة. أقول هذا، وإن كان علينا أن نتنبه إلى أن اليوم الذي تطبع فيه البصمة الوراثية على شهادة ميلاد كل طفل لتكون جزءًا من تحقيق هويته ربما لم يعد بعيدًا، وستدفع إليه أنظمة الحكم لمصلحة الأمن ومنع الجريمة وانتحال شخصية الغير، فعلى المجتمع بكل شرائحه، أن يعد لهذا اليوم.

- **سادسًا**: لا ينبغي في المجتمع المسلم - الذي يحرص على الستر وحفظ الأعراض - أن يكون

---

(١) انظر «المُغنِي» لابن قُدامة (٨/ ٥٩-٦٠)، «الفقه على المذاهب الأربعة» للجزيري (٥/ ١٢١).

(٢) «صَحِيح البُخارِيّ» كتاب الصوم، باب تفسير المشبهات (٢/ ٧٢٤)؛ و«صَحيح مُسْلِم» كتاب النكاح، باب الولد للفراش (٢/ ١٠٨٠).

حق إجراء هذه التحليلات[١] متروكًا للأفراد، بل يكون بيد القضاة وحدهم، وإلا حصل من الفتن والفساد شيء عظيم.

- **سابعًا**: البصمة الوراثية ليست دليلًا لثبوت النسب ابتداءً ولكن تستعمل عند التنازع أو ضياع النسب. والحكم بالقيافة والقرعة كان عند التنازع؛ والبصمة كذلك، وإن كانت تطبيقاتها أكثر لقوتها لكنها ليست بديلًا عن أدلة الثبوت المستقرة كالفراش والبينة والاستفاضة والإقرار، وإن صلحت لمعارضة بعضها عند التنازع. وعليه، فإذا لم يكن ثمة فراش أو إقرار أو بينة، ضيق على الوالد حتى يقر، لكن لا يثبت النسب بها وحدها.

• أما المواطن التي يمكن استخدام البصمة الوراثية فيها دون القيافة فهي فيما يظهر لي:

١- نفي الوالد لولده: إن العمل بالبصمة الوراثية لن يلغي حكم اللعان[٢]، ولكنه سيساعد في تطبيقه.

إن الله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٦].

فاللعان إذًا لا يلجأ إليه إلا عند تعذر البينات وعدم الشهود. ولم يكن نفي الزوج المولود على فراشه ممكنًا من غير شهود[٣]، أما وقد أنعم الله علينا بوسيلة تعين على إقامة العدل،

---

(١) في بعض الدول كألمانيا يمكن للأفراد طلب إجراء هذه التحليلات عن غير طريق القضاء وقد تنبهوا إلى المشاكل الممكنة وحاولوا تنظيم الأمر.

Expert witness in paternity testing in Germany Rittner CK-Leg Med (Tokyo)-01-MAR-2003; 5 suppl 1: 565-7 from NIH/NLM MEDLINE

(٢) ذهب الشيخ محمد مختار السُّلاميّ إلى الاستغناء بالبصمة عن اللعان لنفي الولد، ولست أعرف غيره - حفظه الله - قال بذلك. انظر «الطب في ضوء الإيمان» له (ص١٨٤). ولا يقول أحد بأن البصمة تحل محل اللعان في كل شيء، فالزوج قد يلاعن ليتهم امرأته بالزنا دون وجود ولد.

(٣) ويمكن أيضًا استعمال البصمة الوراثية في حال كون النفي باللعان غير ممكن؛ لكون المرأة ليست زوجة كالموطوءة بشبهة كما تقدم من أن الأحناف لا يرون ملاعنتها.

فالواجب الأخذ بها، فيشترط القاضي على المنتفي من ولده أن يجري فحوص البصمة، فإن أظهرت عدم أبوته له، فعندها يلاعن. ووجه ذلك أن الولد لا ينتفي إلا باللعان حتى لو أقرت المرأة بالزنا، وهذا لردع الرجال عن الانتفاء إلا عند أشد الظروف، ففي اللعان أمام الخلق ما يحجز أكثر الناس عنه.

أما إذا أثبتت البصمة أبوته للولد، فلا يجوز له أن ينتفي منه[1] وإن جاز أن يلاعن للتفريق بينه وبين زوجه وإسقاط حد القذف عن نفسه؛ وذلك لأنها ربما زنت ولكن الولد جاء من زوجها الذي جامعها في نفس الطهر.

أما الملاعن لمجرد تهمة الزوجة بالزنا فلا شأن للبصمة الوراثية به.

وهل يأمر القاضي الملاعن أثناء حمل امرأته بالتربص حتى تلد وتُجْرَى فحوص البصمة؟ لعل هذا لن يُحْتاج إليه عمليًّا، فإن عينة من المشيمة - تؤخذ والجنين في الرحم - يمكن أن تُجْرى عليها الفحوص. فإذا تعذر ذلك، فلا يستبعد أن يأمر القاضي الملاعن بالتربص، فالحنفية لا يجيزون ملاعنة الحامل أصلًا وهو المشهور عند الحنابلة خلافًا للمالكية والشافعية[2]، والقول الثاني أقوى؛ لأنه يظهر أن هلالًا ﵁ لاعن وامرأته حامل، ولذا قال ﷺ: «انظروه فإن جاءت به...» لكن ولي الأمر له أن يمنع سماع بعض الدعاوى[3]، وهو هنا لا يزيد على تأجيل السماع.

والسؤال الآخر هو ماذا لو ثبت أن الولد ليس ابن الزوج، هل يقام الحد على الزوجة؟

والجواب أن أمر البصمة الوراثية ليس متفقًا عليه بين الفقهاء، وكفى بذلك شبهةً تدرأ الحد عن المرأة، ولا يتصور أن يحصل الإجماع على مثل هذا؛ كأكثر قضايا النوازل التي ليس فيها نص صريح، ولذلك ستبقى إقامة الحدود - دون درئها - خارج دائرة استعمال البصمة

---

(١) وهذا هو المفهوم من توصيات اللجنة التي أوكل إليها دراسة موضوع البصمة من قبل المجمع الفقهي. انظر «فقه القضايا الطبية المعاصرة» للقره داغي والمحمدي (ص٣٦٥). وصرح القره داغي بأن هذا مراده في نفس الكتاب (ص٣٥٥).

(٢) انظر «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٦١).

(٣) قال به المالكية عند ظهور كذب الدعوى.

الوراثية فيما أراه والله تعالى أعلم.

أما لو اتفقوا على كون البصمة دليلًا، فيجوز أن يجري فيها الخلاف الجاري في الحمل يظهر على المرأة لا زوج لها هل تحد[١].

٢- الاستلحاق: أما قولهم - حفظهم الله - في التوصية الثالثة: إن استلحاق مجهول النسب حق للمستلحق إذا تم بشروطه الشرعية، فصحيح، ولكن إذا استلحق الولد رجلان فيعمل بالبصمة للفصل.

وكذلك إذا ظهرت قرائن كذب المستلحق أو كذبته المرأة يعمل بالبصمة؛ وإذا ادعى لقيطًا واحتاج إلى بينة - كما هو عند المالكية - احتكم إلى البصمة. وقد يسوغ اشتراط عمل فحوص البصمة عند الاستلحاق، فالفقهاء اشترطوا فيه ألا يكذبه العقل أو الحس[٢] أو الشرع[٣]. وقد يعارض بأن الشارع متشوف لإثبات النسب والمستلحق له حق الاستلحاق ما كانت أبوته للولد ممكنة. لكن يبقى أنه إن لم يكن الأب الحقيقي فإنه يدخل على قومه من ليس منهم ويكون هذا المُقَر له[٤] محرمًا لزوجه وبناته. وقد يسبق رجل أو امرأة إلى استلحاق مجهول النسب كما في الحروب، فيثبت بذلك النسب، ويحرم الوالد الحقيقي الذي تأخر في الدعوى من ولده[٥].

٣- الولد يستلحقه إنسان ثم يبلغ ويظهر له أنه ليس أباه وأن أباه غيره: فقد يكون له أن يطلب الاستيثاق بالبصمة. وذلك أن هذا الولد بين مفسدتين: الأولى نقض نسب ثبت بطريقة شرعية، الثانية أن يدعي إلى غير أبيه وهو يعلم ذلك. قال رسول الله ﷺ: «مَن ادَّعَى

(١) الحنفية يسألونها فإذا ادعت الإكراه أو الشبهة يدرؤون الحد عنها، وعند الشافعية روايتان أظهرهما لا تحد، والمالكية قالوا إن كانت مقيمة بالحي تحد إلا أن تأتي بأمارة على استكراهها أو بينة على زواجها وإن كانت طارئة فلا. انظر «الفقة على المذاهب الأربعة»: (٥/ ١٠٠-١٠١).

(٢) كأن يدعي ابن العشرين ولدًا عمره اثنتا عشرة سنة.

(٣) كأن يكون الولد صاحب نسب معلوم ثبت بطريق شرعي.

(٤) الولد المستلحَق الذي أقر له المستلحِق بالأبوة.

(٥) وإلى هذا ذهب الدكتور علي القره داغي فيمن استلحق لقيطًا ثم ظهر أهله. انظر «فقه القضايا الطبية المعاصرة» للقره داغي والمحمدي (ص٣٥٤).

إِلى غَيْرِ أَبِيهِ أَو انْتَمَى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ الله والمَلائِكَةِ والنَّاسِ أَجْمَعِين لا يَقْبَلُ اللهُ مِنهُ يَومَ القِيَامَةِ صَرْفًا ولا عَدْلًا»[١]. فإن كان ظنه غالبًا أنه ليس ابن الذي استلحقه، فله أن يطالب بتصحيح النسب.

٤- تفيد البصمة الوراثية في تحديد أنساب مجهولي النسب من اللقطاء: فيسهل على السلطات التعرف على آبائهم، لحفظ حق الطفل وتحميل المسؤولية للوالدين ورفع العبء عن كاهل المجتمع في إعالتهم. على أن النسب سيثبت بالفعل ببينة أو إقرار.

٥- إذا تنازع رجل وزوجه في ولد: فادعت أنه ولدها من غيره وادعى أنه ولده من غيرها - وذلك في ولد سابق على زواجهما - ولم تكن لأحدهما بينة قضي بالبصمة. أو ادعى الزوج على امرأته أنها حملت بالولد قبل الزواج أو بعد الطلاق.

٦- في حالة وطء امرأة متزوجة بشبهة: فيمكن عندها للبصمة أن تنسب الولد إلى الزوج أو الواطئ بشبهة[٢].

أما قولهم - حفظهم الله - في التوصية الرابعة:

«إقرار بعض الإخوة بأخوة مجهول النسب لا يكون حجة على باقي الإخوة ولا يثبت النسب، وآثار الإقرار قاصرة على المقر بخصوص نصيبه من الميراث، ولا يعتد في ذلك بالبصمة الوراثية».

فإن المرء يتردد في ذلك، وقد يكون وجيهًا، فالإقرار حجة قاصرة على المُقِر، وحتى مع إمكان التثبت بالبصمة فقد يقال إن الحقوق الاجتماعية لا تفرض على الناس بالوسائل التقنية مجردة من الاعتبارات الأخرى، فمجهول النسب هذا الذي لا يمكن إلحاقه بأبيه بأي من الأدلة الشرعية، وقد مات أبوه فلا نستطيع أن نلزمه بمسؤوليته تجاهه، والورثة نشؤوا لا يعرفونه حتى مات أبوهم وجاء وقت قسمة الميراث، فظهوره الآن فجأة يؤدي إلى اضطراب في العلاقات

---

(١) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب العتق، باب تحريم تولي العتيق غير مواليه (٢/ ١١٤٦ رقم ١٥٠٨).

(٢) إلى ما رجحنا في المسألتين الأخيرتين ذهبت لجنة دراسة موضوع البصمة الموكلة من قبل المجمع الفقهي، وكان فيها من الفقهاء والأطباء الدكاترة صالح المرزوقي وعلي القره داغي ومحمد علي البار ومحمد باخطمة. «فقه القضايا الطبية المعاصرة» للقره داغي والمحمدي (ص٣٦٥).

الاجتماعية، ولا يمكن أن يجبر هؤلاء على قبوله إلا عن رضى نفس، ولكن يقال إنهم إذا أرادوا التحقق من النسبة الطبيعية لهذا الأخ المزعوم بأبيهم فلهم طلب الاستيثاق عن طريق البصمة.

وقد يعارض ذلك بأن بعض الفقهاء يجعلون إقرار أخوين أو أخ وشخص آخر بينة على النسب، فهل إقرار أخ وتأييد البصمة له يعامل كبينة؟ وهل ادعاء الولد البنوة وتأييد البصمة يثبت النسب؟ لا شك أنه محتمل جدًّا سيما عند من يرى أن نسب ولد الزنا يثبت للزاني ما لم تكن الأم فراشًا لغيره.

أما توقفهم - حفظهم الله - في التوصية الخامسة في جواز استلحاق المرأةِ المجهولَ النسب، فلا شك أن هذا الموضوع متشعب وأهل العلم قد اختلفوا فيه قديمًا، قال الغَزاليّ رحمه الله: «وفي استلحاق المرأة ثلاثة أوجه [أي عند الشافعية] أحدها الصحة كالرجل، والثاني لا؛ لأن الولادة يمكن إثباتها بالشهادة بخلاف الأب، والثالث أنها إن كانت خلية من الزوج لحقها وإن كانت ذات زوج فلا يمكن الإلحاق بها دون الزوج، ولا يمكن الإلحاق بالزوج مع إنكاره»[١].

- والذي يظهر لي أن المرأة قد تعجز في بعض الأحيان عن إثبات الوِلادة بالشهادة؛ كأن تكون وَلَدَت من غير حضور أحدٍ أو ماتت القابلة أو حصل لُبس في المستشفى أو غير ذلك. وعندها فإن استعمال البصمة الوراثية يكون مناسبًا؛[٢] فإن كانت المرأة خَلِية من الزوج جرى في حقها الخلاف الحاصل في المرأة تحمل ولا زوج لها وإن كانت ذات زوج فإن هذا الزوج إما أن يقر بالطفل أو ينفيه، وفي حالة نفيه فإنه يلجأ أيضًا إلى البصمة الوراثية لنفيه ولا تلزمه للإقرار.
- إن التقدم الطبي قد يسر لنا سبلًا ووسائل للتوصل إلى الحقيقة وإقامة العدل، مثل بصمات الأصابع التي تستخدم ضمن الأدلة الجنائية في كل أنحاء العالم. والبصمة الوراثية توصلنا إلى التأكد من صاحب النطفة التي كان منها الولد، ومن ثم يلحق به

---

(١) «الوَسِيط» للغَزاليّ (٧/ ٤٥٣).

(٢) وإلى هذا ذهب المشايخ محمد مختار السُّلاميّ وحسن الشاذلي ومحمد رأفت عثمان. انظر «الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية في إثبات النسب» ثبت كامل للحلقة (ص٢٤٩-١٥٢).

الولد الذي لا والد له غيره أو المتنازع فيه بين متساويين في الحق. وإن مقصود الشارع هو إقامة العدل والتوصل إلى الحقيقة فأيما وسيلة أوصلت إلى ذاك المقصود فحكمها حكمه[١] ما لم تكن حرامًا أو ملغاة بدليل من الوحي. وفي نفس الوقت فإن ثبوت النسب بالفراش هو أقوى أنواع الثبوت، والنصوص ظاهرة على عدم التعرض لهذا النسب بالتشكيك. والتمسك بذلك ليس لترقيع الواقع على حساب الحقيقة، بل هو من موافقة حكمة الشارع في الحفاظ على سلامة المجتمع والأسرة وطرح الوسوسة والريبة.

هذا ما ترجح لدي بشأن الاستفادة من التطور الطبي المتعلق بالبصمة الوراثية في تحقيق مقصود الشارع بحفظ الأنساب وعدم اختلاطها، والله تعالى أعلم.

* * *

(١) انظر «إعْلام المُوَقِّعِين» لابن القَيِّم (٣/ ١٣٦).





الفصل الثاني: الحدود والجنايات

وفيه مبحثان:

الأول: استيفاء القِصاص

الثاني: حكم الإجهاض

المبحث الأول: استيفاء القِصاص في العظام والجروح والشجاج وإذهاب المنافع

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في تحديد ضابط الأمن من الحيف في استيفاء القِصاص فيما دون النفس.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في الرجوع إلى الأطباء وأهل الخبرة والرأي.

المطلب الثالث: رأي الطب الحديث في إمكانية استيفاء القِصاص من غير حيف أو سراية.

المطلب الرابع: أثر تطور الصناعة الطبية على الفتوى بشأن استيفاء القِصاص.

المبحث الأول: استيفاء القِصاص في العظام والجروح والشجاج وإذهاب المنافع

شرع الله تبارك وتعالى القِصاص ليكون رحمة للمجتمع من بغي وعدوان من لا وازع من دين أو خلق في نفوسهم يحجزهم عن سفك الدماء والعدوان على أبدان الناس.

قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩] أي إن قتل من قتل وقطع من قطع جدير بأن يردع المجرمين عن الاستطالة في دماء الناس، ومن ثم يحفظ حياتهم.

ومن حِكَم القِصاص أن المعتدَى عليه قلما يشفي غله وضعُ المعتدي في السجن بضعة أشهرٍ أو أعوامٍ، وقد قطع عضوًا من أعضائه أو أذهب منفعة من منافعه كالبصر مثلا. إنه لا يشفي صدره سوى أن يرى الجاني وقد فُعِل به قصاصا مثل ما فَعَل به عدوانًا.

ولما كان العدل مقصودًا في القِصاص، فإن هذه القاعدة روعيت حتى مع الجاني فلا يجار عليه، فمن قطع يدًا من الرسغ، فلا تقطع يده من المرفق وهكذا؛ قال تعالى:

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

وقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]

وقال: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤].

من أجل ذلك اشترط الفقهاء لاستيفاء القِصاص الأمن من الحيف مع شروط أخرى، كالمماثلة في الاسم والموضع، والاستواء في الصحة والكمال، بالإضافة إلى كون مستحق القِصاص مكلفًا عامدًا مكافئًا للمجني عليه.

ولم يخالف في اشتراط الأمن من الحيف إلا الإمام ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)] الذي استدل بعمومات الأمر بالقصاص من غير استثناء، فنوقش بأن هذه العمومات إنما هي مع المماثلة المأمور بها، وهي متعذرة في بعض الأحوال، فلا يكون فيها قصاص.

ولا يُتصوَّر أن شيئًا من المستجدات الطبية قد يغير أيًا من هذه الشروط، ولكن تطبيقات الفقهاء للشرط الأول قد تتغير. إنهم - رحمهم الله - اتفقوا على إمكان استيفاء القِصاص من غير حيف في بعض الجروح والشجاج، وعدم إمكانه في بعضها - باستثناء ابن حَزْم- واختلفوا في بعض التطبيقات.

والطب الحديث يوسع دائرة الممكن في استيفاء القِصاص توسيعًا مذهلًا، وإن بقيت بعض الجروح خارج دائرة الإمكان لتعذر أمن الحيف أو إمكان حصول السراية[(٢)].

وفي هذا المبحث نتناول أقوال أهل العلم في إمكان القِصاص في أنواع الجروح والشجاج وإذهاب المنافع، وإبانة الأعضاء وكسر العظام ثم نعرض رأي الطب الحديث ونبين المواطن التي وسعت فيها الصناعة الطبية الحديثة دائرة الإمكان في استيفاء القِصاص.

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في تحديد ضابط الأمن من الحيف في استيفاء القِصاص فيما دون النفس

قبل الكلام عن تفاصيل أقوالهم - رحمهم الله - نذكر أن المالكية هم أوسع المذاهب في استيفاء القِصاص بعد الظاهرية؛ لأنهم وإن أقروا بأصل اشتراط الأمن من الحيف، إلا أن الحيف عندهم الذي ينبغي تجنبه هو ما يعظم فيه الخطر فيؤدي إلى هلاك الجاني، وليست الزيادة البسيطة.[(٣)]

---

(١) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٩٠٣).

(٢) المضاعفات التي قد تصيب أعضاء أخرى أو تتعدى ذلك إلى النفس.

(٣) انظر: «شَرح مُختَصَر خَليل» للخَرَشِيِّ(٨/ ١٦- ١٧)، «المُنتَقى شَرح المُوَطَّأ» للباجِيِّ (٧/ ١٢٩)، «أحكَام القُرآن» لابن العَرَبِيِّ (٢/ ١٣٥)، «تَبْصِرَة الحُكَّام» لابن فَرْحُون (٢/ ١٧٩).

- والجمهور يشترطون الأمن من الزيادة[١] وإن لم يكن خوف على حياة الجاني.
- أما الظاهرية فلا يعتبرون شرط الأمن من الحيف الذي يعتبره الجمهور والذين يعتبر أكثرهم كل زيادة حيفًا، بينما يقتصر المالكية على اعتبار الزيادة المخوفة.

إذا عرف ذلك، فماذا عن تطبيقات تلك القواعد في فتاواهم -رحمهم الله؟

أما الظاهرية فقالوا: «القِصاص واجب في كل ما كان بعمد من جُرح أو كَسر لإيجاب القرآن ذلك في كل تعدٍّ وفي كل حرمة وفي كل عقوبة وفي كل سيئة وورود السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ»[٢].

واتفقوا على وجوب القِصاص في:

١- القطع من مفصل[٣] كالرسغ والركبة.

٢- الشجاج والجروح التي تنتهي إلى عظم[٤].

٣- كل قطع له حد ينتهي إليه كالذكر ومارن الأنف (ما لان منه) وقلع السن[٥].

٤- إذهاب منفعة البصر[٦].

واتفقوا على عدم القِصاص في:

١- زوال بعض المنافع كبعض السمع أو البصر لتعذر التماثل وعدم الحيف قال القُرْطُبِيّ رحمه الله

---

(١) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٧/ ٣٠٨)، «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (١٠/ ١٥- ١٨) وذكر أن المذهب هو الأمن من الحيف لا مجرد إمكان استيفاء القصاص من غير حيف.

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٤٠٣).

(٣) انظر: «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٧/ ٣٠٧)، «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٨/ ١٦- ١٧)، (٨/ ٢٥١).

(٤) انظر: المصادر السابقة، ونقل ابن قُدامة الإجماع عليه في «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٢٥١).

(٥) انظر المصادر السابقة ونقل ابن بطال الإجماع عليه. «الفتح» (١٢/ ٢٢٤).

(٦) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٧/ ٣٠٨)، (٧/ ٢٩٨)، «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (٦/ ٢٤٨)، «حَاشِيَة البُجَيرَمِيّ» (٤/ ١٤٣- ١٤٥)، «كشَّاف القِنَاع» للبُهُوتِيّ (٥/ ٥٥٢)، «المُبْدِع» لابن مُفْلِح، إبراهيم (٨/ ٣١٠)، «مطالب أولي النهي» للرِّحِيباني (الرُّحَيباني) (٦/ ٦٥).

«ولا خلاف بين أهل العلم على أن لا قود في بعض البصر إذ غير ممكن الوصول إليه»[١].

٢- ما فوق الموضحة من الشجاج قال ابن قُدامة رَحِمَهُ اللهُ: «فأما ما فوق الموضحة فلا نعلم أحدًا أوجب فيها القِصاص إلا ما روي عن ابن الزبير أنه أقاد من المُنَقِّلة وليس بثابت عنه»[٢].

الجائفة، وهي الجرح في البدن يصل إلى الجَوْف، ونقل ابن قُدامة رَحِمَهُ اللهُ الإجماع على عدم القِصاص فيها[٣].

واختلفوا - رحمهم الله - في إمكانية المماثلة والأمن من الحيف في:

١- القطع من غير مفصل.

٢- ما دون الموضحة من الشجاج والجروح التي لا تنتهي إلى عظم.

٣- قطع بعض المارن والأذن واللسان والشفة وشفري المرأة.

٤- كسر العظام من غير قطع اللحم وكسر السن دون قلعها.

القطع من غير مفصل:

أما القطع من غير مَفصِل، كالقطع من نصف الساعد أو الساق، فاختلف فيه الفقهاء:

فذهب الجمهور من الحنفية[٤] والحنابلة[٥] والشافعية[٦] إلى عدم القِصاص فيه لتعذر

---

(١) «أحكام القرآن» للقُرطُبِيّ (٦/ ١٩٥).

(٢) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٢٥٦). وانظر «تَبيين الحقَائق» للزَّيْلَعِيّ (٦/ ١٣٦)، «شَرح مُختصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٨/١٦-١٧)، «حاشيتا: قَلْيُوبِيّ وعَمِيرة» (٤/١١٤- ١١٥)، «حَاشِيَة البُجَيرَمِيّ» (٤/١٤٣-١٤٥)، «المُغْنِي» (٨/ ٢٥١).

(٣) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٢٥٦).

(٤) «بَدَائع الصَّنَائع» للكَاسَانِيّ (٧/ ٢٩٨).

(٥) «الإنْصَاف» للمِرداوِيّ (١٠/ ١٦-١٨) وذكر وجهًا أن له أن يقطع من مفصل أسفل منه.

(٦) «حَاشِيَة البُجَيرَمِيّ» (٤/ ١٤٤) وجعل للمستوفي القطع من مفصل أسفل منه.

المماثلة والأمن من الحيف.

وذهب المالكية[١] والظاهرية[٢] إلى وجوب القِصاص فيه، إلا أن المالكية استثنوا ما كان مخوفًا.

أما الجمهور فدليلهم العمومات الناهية عن التعدي.

وعن نِمْرَان بن جارية عن أبيه «أَنَّ رَجُلا ضَرَبَ رَجُلا على سَاعِدِهِ بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا من غَيْرِ مَفْصِلٍ فَاسْتَعْدَى عليه النبي ﷺ فَأَمَرَ له بِالدِّيَةِ فقال: يا رَسُولَ الله إني أُرِيدُ الْقِصَاصَ فقال: **خُذ الدِّيَةَ بَارَكَ الله لك فيها ولم يَقْضِ له بِالْقِصَاصِ**»[٣] . ضعفه جمع من أهل العلم بجهالة نمران بن جارية وضَعفِ دهثم بن قران.[٤]

واستدلوا من التعليل بكون الجاني معصومًا إلا في قدر جنايته وما زاد عليها يبقى على العصمة فعند عدم أمان الزيادة فلا يحل الاستيفاء؛ لأنها من لوازمه[٥].

أما ابن حَزْم رَحِمَهُ اللهُ فيبطل شرط أمان الزيادة ويستدل بعمومات القرآن والسنة القاضية بوجوب القِصاص، ولم تستثن من ذلك شيئًا.

وقال إن ما ورد عن الصحابة في استثناء بعض الجروح والكسور ليس إجماعًا منهم، وقد اختلفوا فلا يكون عندها قول أحدهم حجة[٦].

أما المالكية فتوسطوا فجعلوا القِصاص واجبًا في كل جرح وقطع إلا أن يكون مخوفًا أو يؤدي إلى جائفةٍ كأعلى الفخذ.

---

(١) «تَبْصِرَة الحُكَّام» لابن فَرْحُون (٢/ ١٧٩)، «أَحْكَام القُرآن» لابن العَرَبِيّ (٢/ ١٣٥).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٤٠٣).

(٣) «سُنَن ابن مَاجَه» كتاب الدية، باب ما لا قود فيه (٢/ ٨٨٠)، و«سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب النفقات، باب ما لا قصاص فيه (٨/ ٦٥).

(٤) «مصباح الزجاجة» للكناني (٣/ ١٢٣).

(٥) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٢٥١).

(٦) انظر «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٤٠٣- ٤٠٥).

• الترجيح:

ولعل الراجح هو ما ذهب إليه المالكية للآتي:

١ - عموم الأدلة على وجوب القِصاص في الجروح وعدم ثبوت الاستثناء. أما استثناء ما كان مخوفًا، فلابد منه إذ إن للنفس حرمة فوق حرمة الأعضاء، وبذلك يقر الإمام ابن حَزْم رحمه الله(١) فمتى خيف على الجاني الهلاك، فلا مسوغ لاستيفاء القِصاص إلا أن يهلك المجني عليه فتكون عندها نفس بنفس.

٢ - ليست العظام والجروح في الجسم سواءً، بل منها المخوف وغيره فيكون القِصاص المأمور به في الآيات في غير المخوف.

٣ - القول باشتراط الأمن من مطلق الزيادة ووجوب تحقق المماثلة المطلقة يؤدي إلى إسقاط القِصاص بالكلية فذلك متعذر حتى فيما اتفقوا عليه كقطع مارن الأنف والذكر والقطع من المَفصِل؛ لذا يجتنب الحيف الظاهر المتعمد لا كل زيادة.

٤ - قضى رسول الله ﷺ بالقِصاص في كَسْرِ السن فقد روى أنس بن مالك «أَنَّ الرُّبَيِّعَ وَهِيَ ابْنَةُ النَّضْرِ كَسَرَتْ ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ فَطَلَبُوا الأَرْشَ وَطَلَبُوا الْعَفْوَ فَأَبَوْا فَأَتَوْا النبي ﷺ فَأَمَرَهُمْ بِالْقِصَاصِ فقال أَنَسُ بن النَّضْرِ أتكْسَرُ ثَنِيَّةُ الرُّبَيِّعِ يا رَسُولَ الله لا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لا تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا فقال: **«يا أَنَسُ كِتَابُ الله الْقِصَاصُ»** فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَعَفَوْا...»(٢) والمماثلة المطلقة هنا غير ممكنة ولا يُؤْمَن مطلق الزيادة.

ما دون الموضحة من الشجاج، والجروح التي لا تنتهي إلى عظم:

أما الشِّجاج فهي جروح الرأس والوجه دون اللَّحْي الأسفل.

وهي عشرة أنواع:

١ - الحارصة بحاء وصاد مهملتين أو القاشرة: تحرص الجلد أي تشقه قليلا ولا تدميه.

٢ - البازلة أو الدامية أو الدامعة لقلة سيلان الدم منها تشبيها بخروج الدمع من العين.

---

(١) انظر «المُحلَّى» لابن حَزْم (١٠/ ٤٠٤- ٤٠٥).

(٢) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الصلح، باب الصلح في الدية (٢/ ٩٦١).

٣- الباضعة وهي التي تبضع اللحم أي تشقه بعد الجلد ومنه سمي البُضع.
٤- المتلاحمة وهي الغائصة في اللحم.
٥- السِّمحاق وهي التي ما بينها وبين العظم قشرة رقيقة تسمى السمحاق.
٦- المُوضِحة وهي ما توضح اللحم.
٧- الهاشمة وهي التي توضح العظم وتهشمه.
٨- المُنَقِّلة وهي ما توضح العظم وتهشمه وتنقل عظامها.
٩- المأمُومَة وهي التي تصل إلى جلدة الدِّمَاغ وتسمى الآمة وأم الدِّمَاغ.
١٠- الدَّامغة بالغين المعجمة وهي التي تخزق الجلدة المحيطة بالدِّمَاغ.

وأسماء جراح الجسد توافق الشجاج في الثمانية الأولى وتختص الرأس بالمأمومة والدامغة بينما يختص الجسد بالجائفة وهي التي تصل إلى بطن الجَوْف كبطن وظهر وصدر وعنق ومثانة وبين خُصيتين[(١)].

ولا خلاف بين الفقهاء سوى ابن حَزْم في عدم القِصاص فيما فوق الموضحة في الرأس:

ولم يقل به أحد من السلف إلا روايات عن ابن الزبير أنه أقاد من مأمومة ومنقلة، وقال عَطَاء إن أحدًا قبله لم يفعل ذلك[(٢)]. قال ابن عبد البر: «ولعل ابن الزبير لم يخف من المنَقِّلة التي أقاد منها ولا من المأمومة تلفًا ولا موتًا»[(٣)].

فإن ثبتت الروايات عن ابن الزبير[(٤)] فلا حجة في فعله مع إنكار الناس عليه ﷺ.

ووجه عدم الاستيفاء فيما فوق الموضحة ظاهر في أزمنتهم للخطر وعدم أمان الحيف البالغ والسِّراية التي قد تؤدي إلى هلاك النفس.

---

(١) انظر «لِسَان العَرَب» لابن مَنْظُور (٨/ ٤٢٤)، «الروض المربع» للبُهُوتِيِّ (٣/ ٢٩٤- ٢٩٥)، «القوانين الفقهية» لابن جُزَيّ (١/ ٢٢٩- ٢٣٠).

(٢) «مُصَنَّف ابن أبي شَيْبَة» كتاب الديات باب من قال لا يقاد من جائفة ولا مأمومة .. (٥/ ٣٩٤).

(٣) «الاستِذْكَار الجَامِع لمَذاهِب فُقَهاء الأمْصَار» لابن عبد البَرّ (٨/ ١٠٠).

(٤) قال ابن قُدامة: «فأما ما فوق الموضحة فلا نعلم أحدًا أوجَبَ فيها القصاص إلا ما روي عن ابن الزبير أنه أقاد من المنقِّلة وليس بثابت عنه». «المُغْني» (٨/ ٢٥٦).

ما فوق الموضحة في البدن:

المالكية يرون استيفاء القِصاص فيها. قال الخَرَشِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالمنقلة الكائنة في الرأس لا قصاص فيها وأما المنقلة في الجسد فقد مر أنه يقتص منها»[١].

والجمهور على منع القِصاص في البدن والرأس[٢].

أما ما دون الموضحة من الشجاج والجراح، فقد اختلفوا في وجوب القِصاص فيها:

فذهب الجمهور إلى عدم وجوب ذلك وهم الحنفية - على خلاف عندهم - والشافعية - على خلاف عندهم فيما فوق ودون الموضحة[٣] - والحنابلة[٤].

بينما ذهب المالكية[٥] والظاهرية[٦] إلى القِصاص فيها.

ودليل القول الأول عدم إمكان المماثلة؛ لأن الجُرح أو الشَّجَّة لا ينتهيان إلى عظم. وروي عن النبي ﷺ: **«لا طلاق قبل ملك ولا قصاص فيما دون الموضحة من الجراحات»**[٧]. والحديث فيه انقطاع فلا يصح.

ودليل أصحاب القول الثاني هو عموم الأمر بالقِصاص في الجروح وإمكان المماثلة، فالخلاف بينهم أكثره في تصور الواقع المحكوم عليه.

ثم إن السبب الآخر للخلاف هو الفرق بين فهم المالكية وفهم الجمهور لشرط الأمن من الحيف الذي اتفقوا جميعًا عليه كما قدمنا.

أما اختلافهم في قطع بعض المارن والأذن واللسان والشفة والجَفْن والأَلْية وشفري المرأة فراجع أيضًا إلى إمكان المماثلة كونها تنتهي إلى حد أو لا؛ فمن رأى إمكانها قضى بالقِصاص وإلا فلا.

---

(١) «شَرح مُختَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٨/ ١٦).

(٢) «تَبيين الحقَائق» للزَّيْلَعِيّ (٦/ ١٣٢)، «حاشيتا قَلْيُوبِيّ وعَمِيرة» (٤/ ١١٤)، «المُغْني» لابن قُدامة (٨/ ٢٥١-٢٥٣).

(٣) «حاشيتا قَلْيُوبِيّ وعَمِيرة» (٤/ ١١٤).

(٤) «كشَّاف القِنَاع» للبُهُوتِيّ (٥/ ٥٥٢).

(٥) «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (٦/ ٢٤٧-٢٤٨).

(٦) «المُحَلَّى» (١٠/ ٤٠٣).

(٧) «سُنَن البَيْهَقِيّ الكُبْرَى» كتاب النفقات، باب ما لا قصاص فيه (٨/ ٦٥) وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذا منقطع».

كسر العظام:

أما كسر العظام: فالجمهور على عدم القِصاص في عظام البدن، وهم الحنفية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣].

بينما يرى المالكية القِصاص فيها[٤]. واتفقوا مع الجمهور على عدم الاستيفاء في كسر عظام الرأس[٥] وما يعظُم فيه الخطر كعظام الصدر والصُّلب والعنق وما أشبه ذلك[٦].

واحتج الجمهور بعدم إمكان المماثلة، وأن الكسر لا يكون إلا إذا أصاب ما حوله من اللحم ضرر لا يمكن تقديره. واستدلوا على المالكية باتفاقهم على عدم الاستيفاء في عظام الرأس فكذلك البدن[٧].

والجواب هو الفارق بين عظام الرأس وسائر البدن والمالكية لا يستثنون الرأس فقط بل والصدر والصلب والعنق مما في كسره خطر على حياة المستوفى منه، جريًا على قاعدتهم في الاستيفاء ما أمكن ما لم يؤد إلى خطر الهلاك فلم يتناقضوا.

أما عدم إمكان المماثلة المطلقة فإن المطلوب مطلق المماثلة وإلا تعطل القِصاص فيما دون النفس جملةً.

📖 واستدل المانعون من القِصاص في العظام بآثار منها:

ما رواه عبد الرزاق عن عِكْرِمَة يبلغ به النبي ﷺ قال: «**لا قود في الشلل ولا في العرج ولا في الكسر وفيه العقل**»[٨].

وما رواه ابن أبي شَيْبَة: «عن عَطَاء عن عمر قال إنا لا نُقيد من العظام... وعن ابن عباس قال: ليس

(١) «بَدَائع الصَّنائع» للكَاسَانِيّ (٧/ ٣٠٨)، «تبيين الحقائق» للزَّيْلَعِيّ (٦/ ١١١).

(٢) «حَاشِيَة البُجَيْرَمِيّ» (٤/ ١٤٤- ١٤٥).

(٣) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٢٥٦، ٣٧٦).

(٤) «تَبصِرة الحُكّام» لابن فَرْحُون (٢/ ١٦٩).

(٥) ذكر الحافظ في «الفتح» نقل الطَّحَاوِيّ إجماعهم عليه. «فَتْح البَارِي» (١٢/ ٢٢٤).

(٦) «شَرح مُخْتَصَر خَلِيل» للخَرَشِيّ (٨/ ١٧).

(٧) قاله الطَّحَاوِيّ رحمه الله. انظر «فَتْح البَارِي» (١٢/ ٢٢٤).

(٨) «مُصَنَّف عبد الرَّزَّاق» كتاب العقول باب ما لا يستقاد (٩/ ٤٦٠).

في العظام قصاص... وعن حُصَين قال كتب عمر بن عبد العزيز: ما كان من كسرٍ في عظم فلا قصاص فيه... وعن الشَّعْبِيّ قال: ليس في شيء من العظام قصاص إلا الوجه والرأس... وعن الزُّهْرِيّ قال: ليس في الآمة ولا في الجائفة ولا في كسر العظام قصاص»[1].

أما ما روَوْه عن رسول الله ﷺ فلا يثبت للانقطاع وكذلك ما روَوا عن عمر وابن عباس[2] وأما ما رووا عن التابعين فلا حجة فيه وإن صلَح للاستئناس والاعتضاد.

📖 ومتمسَّك المالكيةِ عمومُ الأمر بالقِصاص في الجروح وما في معناها من الشجاج وإبانة الأعضاء وإذهاب المنافع ما أمكن مُطلَق المماثلة وما أُمِن الهلاك. وهو الظاهر من مقصود الشرع والأقرب إلى العدل.

- ظهر مما سبق أنهم جميعًا متفقون على وجوب القِصاص إذا أمكن، بل حكى ابن قُدامة الإجماع عليه[3] وليس في الوحيين استثناءٌ لشيءٍ إلا ما كان من استثناء ما لا يمكن فيه مُطلق المماثلة أو لا يؤمن فيه من هلاك المستوفى منه لما تقدم من أمره تعالى بالمماثلة ومن عصمة الجاني إلا بقدر جنايته وأن الشريعة مبناها على العدل.
- بقي أن كثيرًا من اختلافهم في التطبيق راجع إلى الخلاف في الإمكان، فمن الذي يرد إليه هذا الأمر؟ هذا موضوع المطلب الآتي.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في الرجوع إلى الأطباء وأهل الخبرة

قرر الفقهاء رحمهم الله أن معرفة إمكان الاستيفاء واحتمال السراية والمماثلة وإمكان عودة المنفعة للمعتدى عليه وتقدير الجناية وغيرها مما يختص به أهل الخبرة من الأطباء والجراحين، وكانوا يحيلون عليهم ما يتعلق بذلك كله.

---

(١) «مُصَنَّف ابن أبي شَيْبَة» كتاب الديات باب من قال لا يقاد من جائفة ولا مأمومة .. (٥/ ٣٩٤).

(٢) انظر كلام الحافظ ابن حَجَر رحمه الله عن هذه الآثار «الدراية في تخريج أحاديث الهِدَايَة» (٢/ ٢٦٩).

(٣) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٢٥١).

قال ابن مُفْلِح: «ولا قَوَد وَلا دِيَة لما رُجِي عودُه من عَيْنٍ أو منفعةٍ في مدةٍ يقولها أهلُ الخبرة»[١] وقال: «وإن اختلفا في ذَهاب بصره أُرِي أهلَ الخبرة»[٢].

وفي «إعَانَة الطَّالِبِين»، قال الدِّمْياطِيّ[٣] رحمه الله: «نعم إن أمكن في كسر السن بقول أهل الخبرة وجب كأن يكون أصل الجناية بنحو مِنشار أو مبرد فتنشر سنُّ الجاني كذلك»[٤].

وفي «مجمع الأنهر»، قال شَيْخِي زَادَه[٥] رحمه الله: «وقيل ذَهاب البصر يعرفه الأطباء، فيكون قول رجلين منهم عدلين حجةً فيه»[٦].

وهذا الذي ذكروا من الرجوع إلى الأطباء في معرفة قدر الجناية وإمكانية عود المنفعة أو العين وإمكانية المماثلة والأمن من الزيادة أو الهلاك بالسراية وغير ذلك يقودنا إلى المطلب القادم وهو معرفة ما أسهم به تطور المعارف والصناعة الطبية في تغير الفتوى في باب استيفاء القِصاص.



(١) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٥/ ٤٩٥).

(٢) «الفُرُوع» لابن مُفْلِح (٦/ ٣٣).

(٣) هو: أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدِّمياطِيّ الشافعي البكري، فقيه متصوف مِصْرِيّ، ولد سنة١٢٦٦هـ. استقر بمكة، توفي رحمه الله سنة ١٣١٠هـ، له كتب منها: «إعَانَة الطَّالِبِين على حل ألفاظ فتح المعين»، و«الدرر البهية فيما يلزم المكلف من العلوم الشرعية»، و«القول المبرم في المواريث». راجع ترجمته في: الأعلام للزِرِكلِيّ (٤/ ٢١٤)، و«مُعْجَم المُؤَلِّفِين» (٣/ ٧٣).

(٤) «إعَانَة الطَّالِبِين» للدِّمياطِيّ (٤/ ١٢١).

(٥) هو: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف بشَيْخِي زَادَه، ويقال له الداماد، فقيه حنفي، من أهل كليبولي بتركيا من قضاة الجيش له: «مَجْمَع الأنهُر في شرح مُلتقَى الأبحُر»، و«نظم الفرائد» في مسائل الخلاف بين الماتريدية والأشعرية، توفي رحمه الله سنة ١٠٧٨هـ. راجع ترجمته في: «الأعلام» للزِرِكلِيّ (٣/ ٣٣٢)، «مُعْجَم المُؤَلِّفِين» (٥/ ١٧٥).

(٦) «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» لشَيْخِي زَادَه (٤/ ٣٤٥).

المطلب الثالث: رأي الطب الحديث في إمكانية استيفاء القِصاص من غير حيف أو سراية

- لقد تطورت الجراحة تطورًا مذهلًا. وحديثًا مكن التصوير بالكمبيوتر والأشعات المغناطيسية والمقطعية الجراحين من عمل جراحات فائقة الدقة، مما يمكن من تحديد قدر الجناية واستيفاء القِصاص بدقة كبيرة في حالات كثيرة لم يكن الاستيفاء فيها ممكنًا.
- لكن هل يمكن ذلك في كل الجروح والشجاج والكسور وإبانة الأعضاء وإزالة المنافع؟ الحق أن هذه ليست شيئًا واحدًا، فربما تيسر الاستيفاء في عظم العَضُد، مع أمن عدم الزيادة الممنوعة والسراية(١) دون عظام الفخذ والرأس مثلا.

وفي بحث الدكتور يوسف بن أحمد القاسم، الأستاذ المساعد بالمعهد العالي للقضاء بالسعودية، الموسوم بـ «استيفاء القِصاص فيما دون النفس على ضوء المستجدات الطبية»،(٢) نقل فضيلته جواب لجنة طبية بمجمع الرياض الطبي عن استفساراتٍ وجهتها المحكمةُ الجزئية بالرياض إلى إدارةِ الطبِّ الشرعيِّ، فجاء فيها:

«... ١- جواب السؤال الأول:

أ- لا يمكن القِصاص بلا حيف في الأطراف العلوية والسفلية (كالفخذين والساقين والقدمين، بالإضافة للعضدين والساعدين والكفين) كقطع الساق أو الساعد من نصفه، ولكن يمكن ذلك بصفةٍ تقريبية، وتؤخذ كل حالة بحسَبها.

---

(١) «أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي» في المطلب الثالث من المبحث الأول في الفصل الخامس إفادات الدكتور مأمون فرغلي للدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ حول الاستيفاء في العظام.

(٢) «استيفاء القصاص فيما دون النفس على ضوء المستجدات الطبية» [شبكة]/ المؤلف يوسف بن أحمد القاسم، أستاذ مساعد بالمعهد العالي للقضاء بالسعودية.

ب- بخصوص القِصاص بلا حيفٍ في الأعضاء التي لها حد تنتهي إليه، كقطع الجزء الخارجي من الأذن والأنف أو بعضهما، فلا يمكن القِصاص بلا حيف، ولكن بصفة تقريبية، علمًا أنه لا يمكن ذلك في عظم الأنف، وتؤخذ كل حالةٍ بحسَبها.

٢- جواب السؤال الثاني:

أ- لا يمكن القِصاص بشكل عام في الشجاج بلا حيف، ولكن يمكن بشكل تقريبي.

أما ما يخص الهاشمة والآمة والدامغة، فهذه قد يكون القِصاص منها خطرًا على الحياة، وتؤخذُ كلُّ حالةٍ على حسبها.

ب- بخصوص الجراح غير الجائفة، فينطبق عليها ما ينطبق على الشجاج، مع الأخذ بعين الاعتبار الأماكن في الجسم التي قد تتعطل فيها منفعة كبيرة للجاني مثل الإصابات في الظهر قرب العمود الفقري إذا خشي إصابة الحبل الشوكي.

ج- بخصوص الجراح الجائفة، كقطع بعض الكُلْيَة أو الكبد، فلا يمكن فيها القِصاص لوجود خطورة على حياة الجاني.

٣- جواب السؤال الثالث:

أ- لا يمكن القِصاص بلا حيف بإزالة المنفعة، كإزالة منفعة السمع، أو منفعة الشم، وكذلك منفعة المشي.

ب- بما يخص العين:

١- القِصاص بالحاجب يكون حكمه كالشجاج في الوجه، إذ لا يمكن إلا في الموضحة (التي تشق الجلد وتصل للسِّمحاق) وبشكل تقريبي. أما مقدار شعر الحاجب، فيكون القِصاص فيه بلا حيف بشكل تقريبي، وتؤخذ كل حالة على حسَبها.

٢- يمكن إزالة الجفْن إلى مفصله كاملا أو بعضٍ منه عن طريق مختص فقط، وبشكل تقريبي، وذلك في حالة إزالة المقلة مع الجفْن، وينتفي فيما عدا ذلك؛ حيث يؤدي إزالة الجفْن دون المقلة إلى جفاف العين وحدوث ضرر للمقلة، وخلاف ذلك ينتفي الاستيفاء تمامًا، وتؤخذ كل حالة على حسبها.

٣- يمكن إزالة المُقلة كاملة كمثيلتها في المجني عليه. أما جروح المُقلة فلا يمكن استيفاؤها تمامًا.

أما ما يخص ذَهاب البصر مع بقاء المقلة سليمة، فلا يمكن إلا بأجهزة دقيقة كالليزر، على أن يقوم بها مختص، وتكون بشكل تقريبي، وتؤخذ كل حالة على حسبها» انتهى جواب اللجنة الطبية.» انتهى جواب اللجنة الطبية.

ولفت الدكتور يوسف القاسم الانتباه إلى أمور مهمة تضمنها جواب اللجنة وهي:

١- ضرورة عرض كل حالة على طبيب مختص للتفاوت بين الحالات.

٢- ما يمكن فيه القِصاص بلا حيف فإنه يمكن بشكل تقريبي.

٣- عدم إمكان القِصاص بلا حيف في بعض المواضع كبعض المنافع والشجاج كالهاشمة والآمة والدامغة، ومن الجروح الجائفة.

وأضيف أنه من اللافت أن اللجنة أكدت على أن كل أنواع الاستيفاء إنما تتم بشكل تقريبي حتى ما اتفق عليه الأقدمون كالقطع من مَفصِل. وكذلك نفت إمكان القِصاص من غير حيف بإزالة منافع السمع والشم والمشي خلافًا لجمهور المتقدمين.

المطلب الرابع:
أثر تطور الصناعة الطبية على الفتوى بشأن استيفاء القِصاص

بدايةً، ينبغي التأكيد على أن التطور في العلوم الطبية الحديثة لا يثبت صحة مذهب وخطأ آخر بهذا الصدد، ولا يرجح قولًا على قول، فإنما كانت هذه الأقوال نتاجًا لواقع غير الذي نحياه، فكان الحريّ بها أن تتفاعل مع هذا الواقع؛ والحريُّ بالفتوى في زماننا أن تتفاعل مع الواقع الجديد.

- أما بالنسبة للجروح والشجاج، فالجراحة الحديثة تمكن من استيفاء أكثر أنواع الجروح والشجاج سوى الجائفة والهاشمة والآمة والدامغة لعظم الخطر.

  وعليه فلا يتغير قول المالكية، وتجدر مراجعة أقوال المذاهب الأخرى.

- أما بالنسبة لإزالة المنافع، فلعل الطب الحديث ضيق إمكان الاستيفاء في هذا الباب،

لأن الأطباء لا يرون من الممكن استيفاء القِصاص بإزالة منفعة غير البصر[١] كما هو مذهب الحنفية، فإن صار يومًا ممكنًا فتتغير الفتوى. فلا يتغير قول الحنفية في زماننا هذا وتجدر مراجعة أقوال المذاهب الأخرى.

- أما بالنسبة للقطع من غير مَفصِل، فإن الطب الحديث يستطيع تحقيق مطلق المماثلة واجتناب الزيادة المطلقة، وهو المطلوب - على الصحيح - فوسع بذلك دائرة الاستيفاء في كل قطع من غير مفصل لا يكون مخوفًا في حكم أهل الخبرة. فلا يتغير إذًا قول المالكية؛ لأنه موافق لذلك وينبغي أن تراجع بقية الأقوال.
- أما كسر العظام، فكذلك يوسع الطب الحديث من إمكانية ذلك في الأطراف دون عظام الرأس والصدر والفخذ والظهر لمكان الخطر، فلا يتغير القول عند المالكية؛ لأنه موافق لذلك وتنبغي مراجعة باقي الأقوال.

هذا كله إذا أقر الجميع بأن المطلوب هو تحقيق مطلق المماثلة لا المماثلة المطلقة واجتناب الزيادة المطلقة لا مطلق الزيادة، فإن كان خلاف في هذا، فليس ينتظر أن يؤثر تطور الطب في توسيع دائرة الاستيفاء، ولكن الإشكال عندها أن من يتمسك بتحقيق المماثلة المطلقة سيؤدي قوله إلى إسقاط القِصاص فيما دون النفس جملة أو أكثره.

وإلى ترجيح تغير الفتوى في باب استيفاء القِصاص وتوسيع الطب الحديث لدائرته ذهب كثير من المعاصرين، منهم كل من الشيخ محمد صالح العُثَيْمِين رَحِمَهُ اللَّهُ[٢] والدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ[٣] والدكتور يوسف القاسم[٤] والدكتور صالح اللاحم[٥].

والله تعالى أعلى وأعلم.

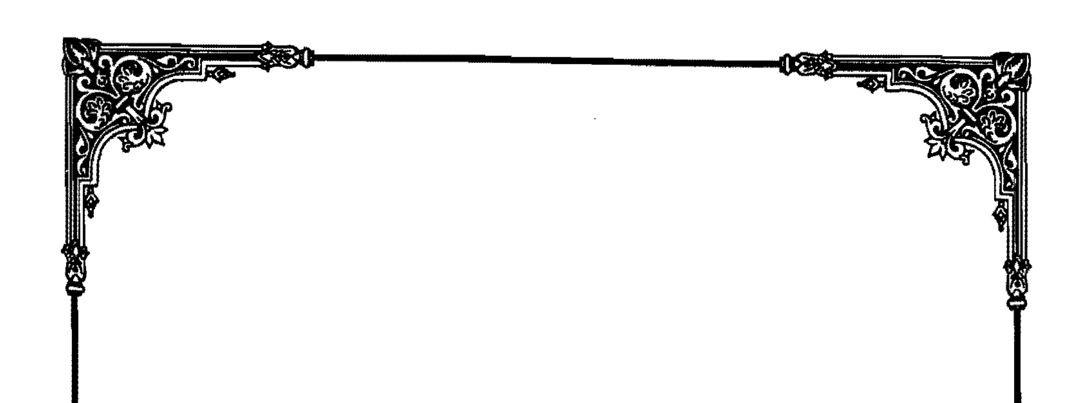
(١) فيكون مشكلا قول النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «والأقرب منع القصاص في العقل ووجوبه في الشم والبطش والذوق؛ لأن لها محال مضبوطة ولأهل الخبرة طرق في إبطالها.» «رَوْضَة الطَّالِبِين» (٩/ ١٨٦).

(٢) «الشَّرح المُمتِع على زادِ المُستَقنِع» (٦/ ٢٦)، نسخة إلكترونية من مكتبة صيد الفوائد.

(٣) «أثر التقنية الجديثة في الخلاف الفقهي» لهشام آل الشيخ. الفصل الخامس، المبحث الأول، المطلب الثالث: أثر التقنية الحديثة في القصاص في العظام. (نسخة إلكترونية مهداة للكاتب).

(٤) «استيفاء القصاص فيما دون النفس على ضوء المستجدات الطبية».

(٥) «الجناية على ما دون النفس» لصالح اللاحم (ص١٦٤).



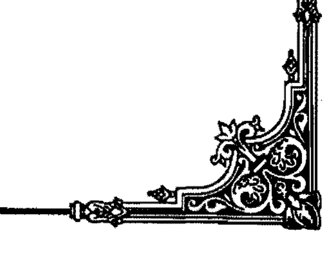
المبحث الثاني: حكم الإجهاض

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مراحل تخليق ونمو الجنين كما يراها الطب الحديث

المطلب الثاني: حكم الإجهاض في الفقه الإسلامي

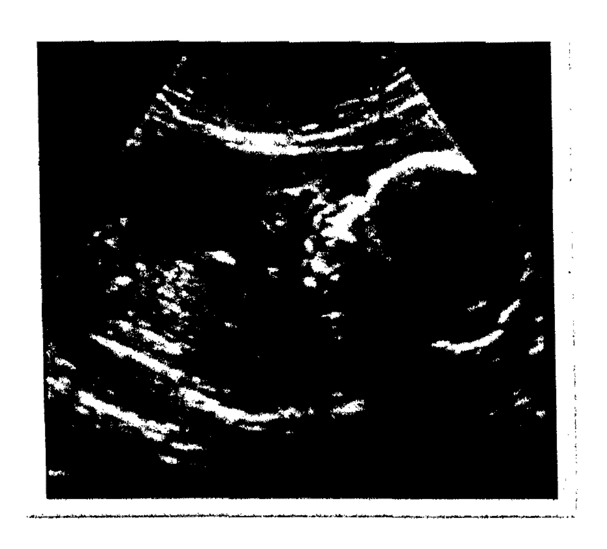
المطلب الثالث: متى تبدأ الحياة الإنسانية؟



المبحث الثاني: حكم الإجهاض

لقد فرق جمهور فقهائنا - رحمهم الله - بين الإجهاض قبل تمام أربعة أشهر على الحمل وبعدها. وتفريقهم راجع إلى ظاهر حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي قال فيه:

حدثنا رسول الله ﷺ - وهو الصادق المصدوق -: «إن خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ في بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وأربعين لَيْلَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مثله، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مثله، ثُمَّ يُبْعَثُ إليه المَلَكُ، فَيُؤْذَنُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يَنْفُخُ فيه الرُّوحَ؛ فإن أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ حتى لا يَكُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إلا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عليه الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حتى ما يَكُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ إلا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عليه الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا»(١).



[١٤] أشعة صوتية للجنين في بطن أمه

ولقد أشكل على أهل العلم من قديم التعارض بين ظاهر هذه الرواية وروايات وأحاديث

(١) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا...﴾ (٦/ ٢٧١٣).

أخرى عن أنس بن مالك وحُذَيفة بن أَسِيد رضي الله عنهما، لكن لعل قوة سند هذه الرواية عن ابن مسعود رضي الله عنه - والتي جعلت البخاري لا يذكر غيرها - مع جلالة قدر هذا الصحابي وقوة حفظه وحسن فقهه جعل هذا الحديث هو العمدة التي يُتَأَوَّل لها كلُّ نصٍّ آخر. ولقد ذهب العلماء مذاهب شتى في الجمع، نفصلها في حينها، ولكنهم كانوا ينطلقون من هذه الرواية ويعودون إليها.

● والذي استجد هو أن الطب الحديث يفيد أن مرحلة التخليق في الجنين تنتهي عند نهاية الأسبوع الثامن لتبدأ مرحلة النمو. وقد يسرت الأجهزة الحديثة كالأشعة الصوتية متابعة مراحل تكون الجنين، والأطباء يختلفون في تفاصيل كثيرة إلا أنهم متفقون على أن تخليق الأعضاء ينتهي بانتهاء المرحلة الجنينية (Embryogenesis) عند نهاية الأسبوع الثامن.

وربما تبادر إلى الذهن عدم وجود الإشكال؛ لأن نفخ الروح قضية غيبية لا دخل للطب بها. وهذا حق، لكن الإشكال في حديث ابن مسعود رضي الله عنه هو في وصف الجنين بالنطفة في الأربعين الأولى والعلقة في الثانية والمضغة في الثالثة، بينما يكون في الثانية قد تكونت عظامه وفي الثالثة تميزت أصابع يديه ورجليه؛ وليس الأمر عندئذ مما يشاهد فقط بالأشعة، بل بالعين المجردة عند حدوث السقط كما أشار إليه ابن الهُمَام[١] رحمه الله حيث قال: «وهل يباح الإسقاط بعد الحبل؟ يباح ما لم يتخلق شيء منه. ثم في غير موضع قالوا ولا يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوما. وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح، وإلا فهو غلط؛ لأن التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة»[٢].

---

(١) هو: كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السِّيواسِيّ الإسكندري، ابن الهُمَام، إمام من الحنفية، عارف بالتفسير والفقه والحساب وغيرها، من سيواس، ولد بالإسكندرية سنة ٧٩٠ هـ وأقام بحلب، وجاور بالحرمين، ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر، كان معظمًا عند أرباب الدولة، توفي رحمه الله بالقاهرة سنة ٨٦١هـ، له: «فَتْح القَدِير في شرح الهِدَايَة» و«التحرير» في أصول الفقه. «الضوء اللامع» (٢/ ٢٠١)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٤/ ٢٩٨).

(٢) «شَرْح فَتْح القَدِير» لابن الهُمَام (٣/ ٤٠١-٤٠٢).

وربما أجاب البعض بعدم وجود التعارض بين كون الجنين علقةً ووجود العظام فيه، فإن كُنْه النطفة والعلقة والمضغة التي تحدث عنها رسول الله ﷺ ليس بالضرورة ما يعرفها به الأطباء المعاصرون. بل ربما قيل إن المتحمسين من أطباء المسلمين سحبوا هذه الاصطلاحات على مراحل معينة لنمو الجنين لإثبات الإعجاز في القرآن والسنة. وهذا وإن كان بعيدًا؛ لأن هذه الكلمات لها مدلولات واضحة في اللغة مما يجعل وصف الجنين الذي تميزت أطرافه من ذراعين ورجلين بل وأصابعهما بأنه علقة أو حتى مضغة بعيدًا، لكن يمكن الدفع - مع شيء من التكلف - بأن هذه الأسماء لها مدلولات غير التي يفهمها الأطباء. ولكن تبقى المشكلة الأكبر هي الجمع بين هذه الرواية وروايات أخرى في الصحيح بل والقرآن نفسه.

من هنا كانت الحاجة إلى إعادة النظر والتأمل في الفهم الشائع لهذه الرواية عن ابن مسعود رضي الله عنه الذي ترتبت عليه أحكام في الإجهاض والعتق وغيرهما.

وفي هذا المبحث، أمهد في المطلب الأول بالكلام عن مراحل تخلق ونمو الجنين في بطن أمه كما يراها الأطباء، ثم أذكر في المطلب الثاني أقوال أهل العلم في حكم الإجهاض، وأناقش في المطلب الثالث أقوال المعاصرين عن بدء الحياة الإنسانية ونفخ الروح، ثم أرجح ما ترجح منها وأبين أثر ذلك على الفتوى، وأورد بعد ذلك فائدة عن أثر تطور الطب على حكم العدوان على الجنين في بطن أمه.

المطلب الأول: مراحل تخليق ونمو الجنين كما يراها الطب الحديث

توصل الطب الحديث إلى معرفة دقيقة إلى حد بعيد بمراحل تخليق ونمو الأجنة، وذلك عن طريق استعمال الأشعة الصوتية وغيرها. وربما نجد في هذه المعارف الطبية ما يعيننا على حسن فهم أدلة الوحي بشأن تخليق الجنين ونفخ الروح فيه[١].

يلتقي الحيوان المنوي بالبُيَيْضَة في خلال ثلاثة أيام على الأكثر من خروج الأخيرة من

(١) للتوسع، راجع «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» لمحمد علي البار.

المِبْيَض فيتمُّ الإخصاب – بإذن الله – ثم تبدأ البُيَيْضَة الملقحة في الانقسام ويحصل انغراسها في جدار الرحم خلال أسبوع أو اثنين على الأكثر من الإخصاب(١).



[١٥] مرحلة الانغراس (رسم توضيحي)

عند مرور أسبوعين على الإخصاب ينتهي احتمال انقسام اللقيحة إلى توائم(٢). (يستدل البعض بذلك على عدم نفخ الروح قبل ذلك الوقت؛ لأنها لا تنقسم).

١ – الأسبوع الرابع، ٢٨ يومًا بعد الإخصاب:

عندها يتميز الجنين إلى رأس وجذع وذيل(٣). وفي هذه المرحلة يبدأ القلب بالنبض وربما قبل ذلك بأيام من ٢١ – ٢٤ يومًا بعد الإخصاب(٤). (يرى بعض الأطباء أن الحياة الإنسانية تبدأ مع نبض القلب).

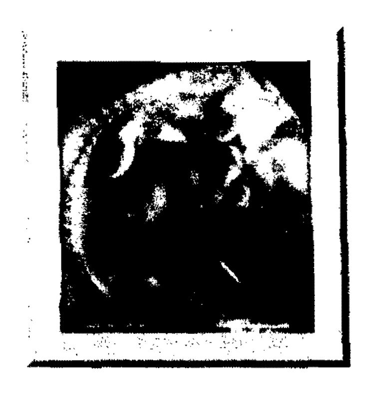
* * *

(١) انظر: «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي»، بحث الدكتور حسان حتحوت (ص٥٧) وانظر:
ACOG Terminology Bulletin. Terms used in reference to the fetus. Chicago, ACOG, no.1, September 1965.

(٢) DevBio, A companion to Developmental Biology by Scott Gilbert, Eigth Edition, Sinauer Associates.

(٣) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي»، بحث دكتور مختار مهدي (ص٦٥).

(٤) Fetal Medicine Principles and Practice, Creasy and Resnik, & Maternal Second Ed. W. B. Saunders, Philadelphia 1989.



[١٦] صورة لجنين عمره ٣٥ يومًا[١]

٢- ستة أسابيع ٤٢ يومًا: هذه المرحلة لها أهمية خاصة؛ وذلك أنها تلك المرحلة التي جاءت فيها الأحاديث مصرحة بإرسال الملك إلى الجنين ليبدأ تمايز الأعضاء حيث جاء في حديث حُذَيفة بن أَسِيد الغِفارِي رضي الله عنه عند مسلم رحمه الله أن رسول الله ﷺ قال: «إذا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثنتان وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً بَعَثَ الله إِلَيْهَا مَلَكًا فَصَوَّرَهَا وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعِظَامَهَا ثُمَّ قال يا رَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى فيقضي رَبُّكَ ما شَاءَ وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ ...»[٢].

وفي هذه المرحلة يكون طول الجنين حوالي ٢٢ ملليمترًا[٣] وعند ذلك أيضًا تتناقص احتمالات السقط بشكل كبير جدًّا[٤] وفي أثناء الأسبوع السابع تتكون العظام[٥] وبعيد تكونها تكتسي باللحم[٦] (العضلات) وذلك مصداق لقوله تعالى:

---

(١) من «أطوار الجنين ونفخ الرُّوح» [شبكة]/ المؤلف عبد الجواد الصَّاوِيّ/ / موقع هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة. - ٢٠١١، ٢٠٠٦.

(٢) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه (٤/ ٢٠٣٧).

(٣) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي»، بحث د. مختار مهدي (ص٦٥).

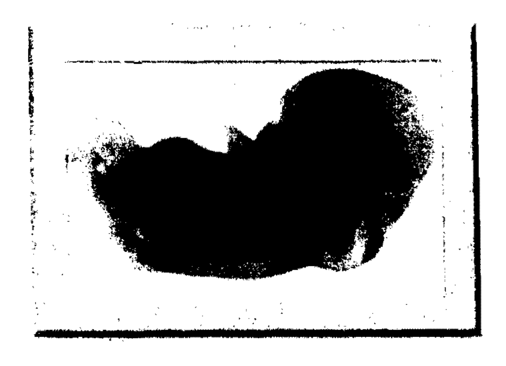
(٤) المصدر السابق؛ وانظر أطوار الجنين ونفخ الرُّوح [شبكة]/ المؤلف عبد الجواد الصَّاوِيّ/ / موقع هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

(٥) Human Derdopment As described in the Quran and Sunnah; Correletion With Modern Embryology P.81

(٦) Human Derdopment As described in the Quran and Sunnah; Correletion With Modern Embryology P.91

﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون: ١٤].

وفي هذه المرحلة يبدأ تمايز الأعضاء الجنسية في الجنين.



[١٧] صورة جنين عمره ٤٠ يومًا

٣- نهاية الأسبوع الثامن:

بعد ثمانية أسابيع من الإخصاب يكون كل عضو من أعضاء الجنين قد بدأ تكونه[١] ويستمر الجنين في النمو ويتكامل تكون الأعضاء بعد ذلك ومن هذه الأعضاء التي تكونت في ذلك الوقت الدِّمَاغ، والذي تبدأ آثار تكونه تظهر في الجسم الذي يشهد حركات اختلاجية ضعيفة في جذعه[٢].

* * *

---

(١) Shannon, Thomas A. and Wolter, Allan B. 1990. Reflections on the Moral Status of the Pre-Embryo. Theological Studies. Volume 51.

(٢) المصدر السابق و«الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي»، بحث الدكتور مختار مهدي (ص٦٦). وانظر: Vaughan, p. 207. Vaughan, Christopher (1996). How Life Begins. New York: Times Books (Random House). ISBN 0812921038.



[١٨] صورة جنين عمره عشرة أسابيع(١)

٤- الأسبوع الثاني عشر:

قبيل الأسبوع الثاني عشر يبدأ الجنين في مرحلة الحركات المركبة كثني الرقبة وقبض اليد وحركات مشابهة للرضاعة، وتبدأ دورة النوم واليقظة(٢).

وهذه الحركات تصاحبها إشارات كهربائية من قشرة المخ(٣) في هذه المرحلة تدل على أن قشرة المخ قد بدأت نوعًا من النشاط. وقشرة المخ تحوي مراكز الإحساس والمشاعر، ولذلك يذهب البعض إلى أن الجنين لا تكون عنده أحاسيس أو مشاعر قبلها(٤)، وهل يكون له ذلك

---

(١) أطوار الجنين [شبكة]/ عبد الجواد الصَّاوِيّ/ / موقع هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

(٢) انظر: «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي»، بحث الدكتور مختار مهدي (ص٦٧)، كذلك DevBio, A companion to Developmental Biology by Scott Gilbert, Eigth Edition, Sinauer Associates.

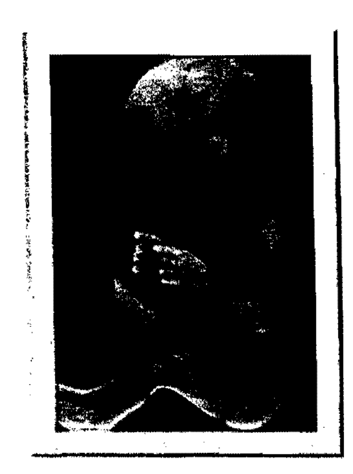
(٣) Morowitz, H. J. and Trefil, J. S. 1992. The Facts of Life: Science and the Abortion Controversy. Oxford University Press, New York.

(٤) McCartney G, Hepper P. Development of lateralized behaviour in the human fetus from 12 to 27 weeks' gestation. Dev Med Child Neurol 1999; 41(2):83–6.

بعدها؟ يصعب إثبات ذلك. ولكن حتى هذه الحركات ربما تكون انعكاسية غير إرادية[(١)].

٥- نهاية الأسبوع الثامن عشر أي اليوم السادس والعشرون بعد المائة.

لا شك أن لهذه المرحلة أهميتها؛ وذلك لأن حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يدل بظاهره على أن الروح تنفخ عند المائة والعشرين يومًا من الإخصاب.



[١٩] صورة جنين عمره ١٣ أسبوعًا[(٢)]

وفي هذه المرحلة، وعند تمام الأسبوع الثامن عشر أو قبيل ذلك تشعر المرأة بحركة الحمل[(٣)]. ولعل ذلك من حِكَم جعل عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا، قال الحَطَّاب رحمه الله: «وجعل سبحانه أربعة أشهر وعشرا عبادة العدة؛ لأن فيها استبراءً للحمل إذ فيها تكمل الأربعون، والأربعون والأربعون حسب حديث ابن مسعود وغيره، ثم تنفخ فيه الروح. فجعل العشرة تكملة إذ هي مظنة ظهور الحمل بحركة الجنين، وذلك لنقص الشهور أو كمالها، ولسرعة حركة الجنين وإبطائها؛ قاله ابن المُسَيَّب وغيره»[(٤)].

---

(١) Vaughan, p. 207. Vaughan, Christopher (1996). How Life Begins. New York: Times Books (Random House). ISBN 0812921038

(٢) أطوار الجنين [شبكة]/ عبد الجواد الصَّاوِيّ/ / موقع هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

(٣) Vaughan 1996, p. 134. Vaughan, Christopher (1996). How Life Begins. New York: Times Books (Random House). ISBN 0812921038.

(٤) «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (٤/ ١٥٠). وقاله من قبل ابن القَيِّم، «إعْلام المُوَقِّعِين» (٢/ ٨٧).

وعند نهاية الأسبوع العشرين يكون قد تم تكوين وتميز منطقة المهاد الهامة في الدِّمَاغ، وعندها فقط يمكن أن يكون للكائن نوع فكر.(١)

وفي هذه المرحلة يكتسب الجنين السمع والقدرة على التكيف.(٢)

ونهاية الأسبوع العشرين هو الحد الأدنى لإمكانية عيش الجنين.(٣)

وأصغر من عاش من الأجنة بعد الولادة كان عمرها واحدًا وعشرين أسبوعًا وستة أيام؛ وقد ولدت بمدينة ميامي الأمريكية.(٤)

لعله من هذا العرض السريع لمراحل تكون الجنين وتخليقه نكون أقدر على حسن فهم الآثار الواردة بهذا الشأن، ولعل هذا العرض يكون أنفع في فهم ما ذكر من الآثار بشأن التخليق دون مسألة نفخ الروح، فالطب لا يتعرض لها، وإن كان هناك من الأطباء والعلماء من يختلفون في تحديد بداية الآدمية(٥) فالبعض يرجح بدايتها مع الإخصاب، وآخرون الأسبوع الرابع وبداية نبض القلب أو السادس مع بداية النشاط الكهربي للدماغ أو الثامن مع تكامل تخليق الأعضاء(٦) أو الثاني عشر عندما يأخذ الجنين شكل الطفل الآدمي أو السادس عشر إلى الثامن عشر عندما تبدأ الحامل في الشعور بحركة الجنين، وفي هذه المرحلة يمكن تمييز جنين عن آخر بملامح الوجه أو العشرين إلى الثاني والعشرين عندما يكون الجنين قادرًا على الحياة خارج الرحم. وصدق الله القائل: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٨٥].

---

(١) DevBio, A companion to Developmental Biology by Scott Gilbert, Eigth Edition, Sinauer Associates.

(٢) Leader LR, Baillie P. The assessment and significance of habituation in normal and high risk pregnancies. J Perinatol 1991; 11:25–9.

(٣) Halamek, Louis. "Prenatal Consultation at the Limits of Viability", NeoReviews, Vol.4 No.6 (2003)

(٤) Baptist Hospital of Miami, Fact Sheet (2006).

(٥) يسمونها Personhood، وسماها قدامى النصارى والفلاسفة Ensoulment حلول الرُّوح.

(٦) فكل الأعضاء قد تمايزت وهي في طريقها إلى تمام التكوين والنمو.

المطلب الثاني: حكم الإجهاض في الفقه الإسلامي

لا شك أن الشريعة الإسلامية قد راعت حرمة الجنين في بطن أمه، فمنعت من إقامة الحد على المرأة الحامل المستحقة له من أجله، وأجازت لها الإفطار في رمضان رعاية لمصلحته، وأوجبت الكفارة – وهي غرة أو نصف عشر الدِّيَة – على من ضرب الحامل فأسقطت جنينها وإن كان أبا الجنين، بل وعلى الأم إن تعمدت إسقاطه؛ ولو وضعته حيًّا ثم مات من الضربة لوجبت الكفارة كاملة[1].

بل ذهب ابن حَزْم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن من تعمد قتل الجنين بعد نفخ الروح[2] فيه فإن عليه القود.

وأنت كذلك تجد الشريعة تجعل للجنين أهلية وجوب ناقصة، فتحجز له ميراث ولدين حتى يتبين عدد الحمل وجنسه بعد الولادة وتجيز له الهبة والوصية... إلخ.

وأكثر أحكام الجنين لا ترتبط بعمره أو نفخ الروح فيه، لكن بعضها يعتمد على التفريق بين أطواره، كالإجهاض والجناية عليه وبعض أحكام العتق والدفن وغيرها.

أما موضوع هذا المبحث وهو الإجهاض فالخلاف فيه كثير، وملخصه أنهم أجمعوا على حرمته بعد نفخ الروح[3] والتي تتفق كلمتهم على أنها بعد المائة والعشرين يومًا ثم اختلفوا فيما دون ذلك على ثلاثة أقوال:

١- يحرم في جميع الأطوار وهو قول المالكية والظاهرية وبعض الحنفية والشافعية والحنابلة.

٢- يحرم بعد الأربعين الأولى ويجوز فيها وهو قول الحنابلة وبعض المالكية.

٣- يحرم بعد نفخ الروح ويجوز قبله وهو قول الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة.

---

(١) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٣٢٣) ونقل حكاية الإجماع عن ابن المُنذِر.

(٢) وذلك في رأيه بعد تجاوز المائة وعشرين يومًا.

(٣) «الشَّرح الكَبِير» للدَّرْدِير (٢/ ٢٦٦).

عرض أقوال أهل العلم:

قول السادة الحنفية:

المعتمد في مذهب الحنفية - رحمهم الله - هو جواز الإسقاط قبل المائة والعشرين يومًا، قال الكمال بن الهُمَام رحمه الله: «وهل يباح الإسقاط بعد الحبل؟ يباح ما لم يتخلق شيء منه ثم في غير موضع قالوا ولا يكون ذلك إلا بعد مائة وعشرين يوما...»[١].

وإطلاقهم - رحمهم الله - يشمل الجواز بغير إذن الزوج، وهو ما نص عليه ابن عَابِدِين رحمه الله قال: «وقالوا: يباح إسقاط الولد قبل أربعة أشهر ولو بلا إذن الزوج»[٢].

إلا أن الحنفية - رحمهم الله - ليسوا متفقين على جواز الإسقاط، وفي المنع ينقل ابن عَابِدِين رحمه الله عن صاحب الخانِيَّة رحمه الله قوله: «ولا أقول بالحل إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه؛ لأنه أصل الصيد ...»[٣].

ولعل هذا الخلاف دفع البعض إلى محاولة التوفيق بحمل القول بالإباحة على حالات خاصة، ومن هؤلاء ابن وَهْبان حيث نقل عنه ابن عَابِدِين في الحَاشِيَة قوله: «فإباحة الإسقاط محمولة على حالة العذر أو أنها لا تأثم إثم القتل»[٤].

وهذا وجيه؛ لأن إطلاق الجواز بإسقاط الجنين الذي مر عليه مائة يوم، وصار له رجلان ويدان ورأس وجذع من غير عذر، لهو مما تأباه الشريعة.

قول السادة المالكية:

ذهبوا - رحمهم الله - إلى المنع في كل الأطوار، وهم في هذا أشد المذاهب، قال الدَّرْدِير رحمه الله: «لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يومًا...»[٥] بل ذهبوا - رحمهم الله - إلى أبعد من هذا فمنعوا شرب الدواء الذي يقلل النسل، وقد نقل الحَطَّاب عن

---

(١) «شرح فَتْح القَدِير» لابن الهُمَام (٣/ ٤٠١-٤٠٢).

(٢) «الدُّر المُخْتار» للحَصْكَفِيّ (٣/ ١٧٦).

(٣) «حَاشِيَة ابن عابِدِين» (٣/ ١٧٦).

(٤) «حَاشِيَة ابن عابِدِين» (٣/ ١٧٦).

(٥) «الشَّرح الكَبِير» للدَّرْدِير (٢/ ٢٦٦).

الجُزُولِيّ قوله: «ولا يجوز للإنسان أن يشرب من الأدوية ما يقلل نسله»[١].

ولم يخالف من المالكية في ذلك إلا قليل، كاللَّخْمِيّ[٣] الذي قال بقول الحنابلة، وهو جواز الإسقاط في مرحلة النطفة دون ما بعدها.

قول السادة الشافعية:

قال الرَّمِلِيّ رَحِمَهُ اللهُ[٢]: «والراجح تحريمه بعد نفخ الروح مطلقًا وجوازه قبله»[٣] ونقل الدِّمْياطِيّ الخلاف فقال: «وفي البُجَيْرَمِيّ ما نصه: واختلفوا في جواز التسبب في إلقاء النطفة بعد استقرارها في الرحم فقال أبو إسحاق المَرْوَزِي[٤]: يجوز إلقاء النطفة والعلقة ونقل ذلك عن أبي حنيفة رضي الله عنه، وفي الإحياء في مبحث العزل ما يدل على تحريمه، وهو الأوجه؛ لأنها بعد الاستقرار آيلة إلى التخلق المهيأ لنفخ الروح، ولا كذلك العزل... والمعتمد أنه لا يحرم إلا بعد نفخ الروح فيه»[٥].

قول السادة الحنابلة:

عرض المِرْداوِيّ رَحِمَهُ اللهُ أقوال الحنابلة في الإسقاط وبدأ بالمعتمد، وهو جواز إسقاط النطفة في الأربعين الأولى، ثم ذكر قولين آخرين بالمنع المطلق والجواز قبل نفخ الروح، فقال: «يجوز شرب دواءٍ لإسقاط نطفة ... وقال ابن الجَوْزِيّ في «أحكام النساء»: يحرم. وقال في «الفُرُوع»: وظاهر كلام ابن عَقِيل في «الفنون» أنه يجوز إسقاطه قبل أن ينفخ فيه الروح. قال:

(١) «مَوَاهِب الجَلِيل» للحَطَّاب (٣/ ٤٧٧).

(٢) هو: محمد بن أحمد بن حمزة الرَّمْلِيّ، شمس الدين، فقيه الديار المِصْرِيّة، يقال له الشافعي الصغير، من الرملة بالمنوفية، ولد سنة ٩١٩هـ بالقاهرة، ووفاته رَحِمَهُ اللهُ بها سنة ١٠٠٤هـ، له: «عمدة الرابح شرح على هدية الناصح» في فقه الشافعية و«غاية البيان في شرح زبد ابن رسلان» و«نهاية المُحْتاج إلى شرح المِنهاج». «الأعلام» للزرِكلِيّ (٦/ ٧) «مُعْجَم المُؤلِّفِين» (٨/ ٢٥٥).

(٣) «نهاية المُحْتاج» للرَّمْلِيّ (٨/ ٤٤٣).

(٤) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المَرْوَزِيّ، فقيه انتهت إليه رئاسة الشافعية بالعراق بعد ابن سُرَيج، مولده بمرو الشاهجان، وأقام ببغداد أكثر أيامه، وتوفي بمصر سنة ٣٤٠هـ له تصانيف منها: «شرح مختصر المزني». راجع ترجمته في: «طَبَقَات الفُقَهَاء» (١/ ١٢١، ٢٠٣)، «السِّيَر» للذَّهَبِيّ (١٥/ ٤٢٩)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ٤٠٥).

(٥) «إعَانَة الطَّالِبِين» للدِّمياطِيّ (٣/ ٢٥٦).

وله وجه. انتهى. وقال الشيخ تقي الدين: والأحوط أن المرأة لا تستعمل دواءً يمنع نفوذ المني في مجاري الحبل»[١].

وذهب البعض إلى أن ابن قُدامة يميل إلى القول بالمنع حيث قال: «إذا شرِبَت الحامل دواءً، فألقت به جنينًا، فعليها غرة، لا ترث منها شيئًا، وتعتق رقبة ليس في هذه الجملة اختلاف بين أهل العلم نعلمه، إلا ما كان من قول من لم يوجب عتق الرقبة»[٢].

ولعل الأمر غير ذلك، ألا تراه يقول: «ليس في هذه الجملة اختلاف بين أهل العلم نعلمه» مما يدل على أنه يبين حكم الإسقاط المحرم عند الجميع.

أقوال المعاصرين:

ولعل المعاصرين من الفقهاء كانوا أكثر تحفظًا من المتقدمين بشأن الإجهاض، فجاءت فتاوى أكثرهم بالمنع إلا في حدود ضيقة، وفي إجابة مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي عن إسقاط الجنين المشوه خلقيًا ذكروا ما يأتي:

مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي:

«... قرر بالأكثرية ما يلي: - إذا كان الحمل قد بلغ ١٢٠ يومًا، لا يجوز إسقاطه ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخِلقة إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطرٌ مؤكدٌ على حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه، سواءٌ كان مشوهًا أم لا، دفعا لأعظم الضررين.

- قبل مرور ١٢٠ يوما على الحمل، إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناءً على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية، أن الجنين مشوه تشويهًا خطيرًا غير قابل للعلاج، وأنه إذا ولد في موعده ستكون حياته سيئة وآلامًا عليه وعلى

(١) «الإنْصَاف» للمِرداوِيِّ (١/ ٣٨٦).
(٢) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٣٢٨).

أهله، فعندئذ يجوز إسقاطه بناءً على طلب الوالدين...»[(١)].

واحتاط مجمع الفقه التابع للمنظمة للبييضة الملقَّحة وأوجب عند تلقيح البييضات خارج الرحم أن يُقتصَر على العدد المطلوب تفاديًا لحصول فائض، والذي يتم في العادة تدميره من قبل فريق التلقيح الصناعي. جاء ذلك في قرار المجمع الآتي:

مجمع الفقه التابع للمنظمة:

«... **أولًا**: في ضوء ما تحقق علميًّا من إمكان حفظ البُيَيْضَات غير الملقحة للسحب منها، يجب عند تلقيح البُيَيْضَات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفاديًا لوجود فائض من البييضات الملقحة.

ثانيًا: إذا حصل فائض من البُيَيْضَات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي...»[(٢)].

وجاء قرار هيئة كبار العلماء في السعودية ليعكس توجه جمهور المعاصرين.

هيئة كبار العلماء في السعودية:

«...١- لا يجوز إسقاط الحمل في مختلف مراحله إلا لمبرر شرعي وفي حدود ضيقة جدًّا.

٢- إذا كان الحمل في الطور الأول وفي مدة الأربعين وكان في إسقاطه مصلحة شرعية أو دفع ضرر متوقع، جاز إسقاطه؛ أما إسقاطه في هذه المدة خَشية المشقة في تربية الأولاد أو خوفًا من العجز عن تكاليف معيشتهم وتعليمهم، أو من أجل مستقبلهم أو اكتفاءً بما لدى الزوجين من الأولاد فغير جائز.

٣- لا يجوز إسقاط الحمل إذا كان علقة أو مضغة حتى تقرر لجنة طبية موثوقة أن استمراره خطر على سلامة أمه بأن يخشى عليها الهلاك من استمراره، فجاز إسقاطه بعد استنفاد

(١) المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، رقم القرار: ٤/ ١٢، مكة المكرمة، ١٥ – ٢٢ رجب ١٤١٠ هـ/ ١٠ – ١٧ فبراير ١٩٩٠م.

(٢) مجلس مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم ٦/ ٦ العنوان: البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة: جُدَّة، ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٢٠ (مارس) ١٩٩٠م.

كافة الوسائل لتلافي تلك الأخطار.

٤- بعد الطور الثالث، وبعد إكمال أربعة أشهر للحمل لا يحل إسقاطه حتى يقرر جمع من الأطباء المتخصصين الموثوقين أن بقاء الجنين في بطن أمه يسبب موتها، وذلك بعد استنفاد كافة الوسائل لإنقاذ حياته...»[(١)].

لجنة الفتوى بالكويت:

ذكرت مثل ذلك إلا أنها وسعت في مسوغات الإسقاط لتشمل التراضي بين الزوجين في الأربعين الأولى والتشوه البدني الجسيم فيما دون المائة والعشرين[(٢)].

والملاحظ من كل هذه الآراء أنها متأثرة بكون نفخ الروح يكون بعد مائة وعشرين يومًا من الإخصاب، حتى أن من ذهب إلى منع الإسقاط في كل الأطوار لم ينكر أن الحكم يختلف بين ما كان دون المائة والعشرين وما بعدها، ولقد بين ذلك الإمام الغَزالِيّ حيث ذكر الرَّمِلِيّ في «نهاية المُحْتاج»: «وقد أشار الغَزالِيّ إلى هذه المسألة في الإحياء فقال بعد أن قرر أن العزل خلاف الأولى ما حاصله: وليس هذا كالاستجهاض والوأد؛ لأنه جناية على موجود حاصل، فأول مراتب الوجود وقوع النطفة في الرحم، فيختلط بماء المرأة، فإفسادها جناية؛ فإن صارت علقة أو مضغة فالجناية أفحش؛ فإن نفخت الروح واستقرت الخلقة زادت الجناية تفاحشا»[(٣)].

وظاهر حديث ابن مسعود ﷺ هو العمدة في التفريق بين ما دون المائة والعشرين وما بعدها. كذلك فإنه يفيد ظاهره أن مرحلة النطفة تستمر أربعين يومًا وهو مُعتمَد من فرق بين ما دون الأربعين وما بعدها، فالنطفة عندهم كمني الرجل لا خلق فيها يُحتَرَم وهي لم تنعقد كما جاء في حديث رواه الإمام أحمد عن ابن مسعود ﷺ وفيه: قال رسول الله ﷺ: «**إن النُّطْفَةَ تَكُونُ في الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا على حَالِهَا لَا تَغَيَّرُ فإذا مَضَتِ الأَرْبَعُونَ**

(١) قرار هيئة كبار العلماء السعودية رقم ١٤٠ وتاريخ ٢٠/ ٦/ ١٤٠٧ بشأن الإجهاض.

(٢) قرار بتاريخ ٢٩/ ٩/ ١٩٨٤م. نقلا من «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها» (ص١٢٨).

(٣) «نهاية المُحْتاج» للرَّمْلِيّ (٨/ ٤٤٢).

صَارَتْ عَلَقَةً ...»[١].

والحديث بهذا اللفظ لا يصح[٢] ولو صح فليس ثم دليل على التفريق بين ما تغير وما لم يتغير عند من قالوا بالمنع، وقد استدلوا بأن اسم الجنين هو لما كان في بطن الحامل، وقد أوجب رسول الله ﷺ في إسقاطه غرة، فعن أبي هريرة ﵁: «قَضَى رسول الله ﷺ في جَنِينِ امْرَأَةٍ من بَنِي لِحْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أو أَمَةٍ»[٣]. مما يدل على الإثم وأن للجنين حرمةً. وأقوى الأجوبة هو التفريق بين ما كان تعديًا وما كان باتفاق الزوجين.

تبين أن لحديث ابن مسعود ﵁ أهمية عظيمة، وقد أشكل على العلماء من قبل وحاولوا جمعه مع بقية الأدلة، بل والحِسِّ، بطرق شتى. فلما تقدمت المعارف الطبية وظهر التعارض بين ظاهره، وعلى الأخص رواية زيد بن وَهْب في البخاري، وتلك المعارف، تجدد النقاش حوله، وظهر خلافٌ كثيرٌ حول بداية الآدمية. فمن قائل إنها تبدأ عند الإخصاب، ومن قائل عند الأربعين أو الثمانين، وتمسك أكثر الفقهاء بظاهر الحديث من أنها تبدأ بعد المائة والعشرين. وهذه الأقوال لها سند في الطب، وليس منها ما له سند في الشرع - فيما أرى - إلا القول بالأربعين وبالمائة والعشرين.

وفي المطلب القادم نعرض هذه الأقوال ونناقش أدلتها مع استصحاب المعارف الطبية الحديثة أثناء النقاش.

* * *

(١) «مُسْنَد أحمَد بن حَنْبَل» (١/ ٣٧٤).

(٢) ذكر الحافظ في الفتح ضعف السند وانقطاعه. «فَتْح البَارِي» (١١/ ٤٨).

(٣) «صَحِيح البُخَارِيّ» كتاب الفرائض، باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره (٦/ ٢٤٧٨) «صَحِيح مُسْلِم» في القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين (٣/ ١٣٠٩).

المطلب الثالث: متى تبدأ الحياة الإنسانية؟

١- تبدأ الحياة الإنسانية عند الإخصاب:

هذا القول لبعض فضلاء الأطباء(١)، قد ذكر أن البُيَيْضَة الملقحة تتوافر لها خصائص متى توافرت لكائن حكم له بالحياة، وهي: ١- له بداية واضحة معروفة. ٢- قادر على النمو ما لم يحرم أسبابَه. ٣- يفضي نموه إلى الإنسان جنينًا ووليدًا وطفلًا وصبيًّا وشابًّا ... ٤- ما سبقه من طور لا يمكن أن ينمو فيفضي إلى إنسان. ٥- تكتمل له الحصيلة الإرثية لجنس الإنسان عامة، وله هو فردًا بذاته مختلفًا عن غيره ...

واستشهد على قوله أيضًا بتأجيل الحد عن الحامل في أي طور، كما استشهد بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] وقال مَن هؤلاء الأجنة؟ أنتم وأنا. ونفى أن تكون حياة الجنين قبل أربعة أشهر نباتية أو حيوانية.

والحقيقة أن هناك إجماعًا على أن هناك لحظة تنفخ فيها الروح، وبذلك جاءت الأحاديث، ولم يصح شيء في أنها تكون قبل الأربعين يومًا، فالقول بأن الحياة الإنسانية أو نفخ الروح يكون عند الإخصاب مخالفٌ للإجماع كما أنه مخالفٌ للنظر، فإن هذه الخلايا المتراكبة ليست إنسانًا، ولا يمكن التسوية بينها وبين الإنسان.

والأطباء يقرون أن موت كثير من خلايا الإنسان وهو حي ليس موتًا له، وحياة كثير منها بعد موت دماغه ليست حياةً إنسانية، وإنما خلوية أو نسيجية. ولا شك أن الإنسان كائن له خصائص كالعلم والإرادة، فإذا غاب الحد الأدنى منها، وكان الكائن عبارة عن مجموعة خلايا متراكبة كالعنقود، فلا يسوغ أن نقول ببداية حياته الإنسانية. نعم له حياة، لكنها ليست إنسانية. ونحن لسنا بحاجة إلى تقسيم الحياة إلى إنسانية ونباتية وحيوانية، فحياة الخلايا غير ذلك وحياة الملائكة غير ذلك، بل حياة الرب جل في علاه غير ذلك. فنحن نقول إنها حياة جنينية ما قبل نفخ الروح.

---

(١) دافع عن هذا القول في «ندوة بداية الحياة الإنسانية» د. حسان حتحوت. «ثبت أعمال الندوة».

ولقد ذهب البعض إلى أن الحياة الإنسانية تبدأ بالعلوق أو الاندغام في جدار الرحم، والجواب على هذا القول كسابقه.

وينبغي هنا من التنبيه على أن عدم نفخ الروح وكون الحياة إنسانية ليس يعني أن الكائن محَل النزاع ليس له حرمة، فمن قال إن الحرمة مرتبطة فقط بالحياة الإنسانية، بل لحياة الحيوان حرمة، فرسول الله ﷺ قال: «ما قُتِلَ عُصْفُورٌ قَطُّ عَبَثًا إِلَّا عَجَّ إلى الله عز وجل يوم الْقِيَامَةِ يا رَبِّ فُلَانٌ قَتَلَنِي فَلَا هو انْتَفَعَ بِي وَلا هو تَرَكَنِي أَعِيشُ في خُشَارَاتِهَا[1]»[2].

بل إن الله يخبرنا أن قطع النبات يحتاج إلى إذن فيقول ﷻ: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥]

فمن الطبيعي إذًا أن يكون لمبدأ خلق الإنسان حرمةٌ.

أما ما ذكره الدكتور حسان حتحوت[3] في بحثه أن الرُّوح تأتي بمعانٍ متعددةٍ وليس بالضرورة أن نفخة الروح هي بداية الحياة الإنسانية[4] فمردود بما أجمع عليه الأول والآخِر من كون وجود الروح يساوي الحياة وذَهابها يساوي الموت وتظاهرت على ذلك أدلة الكتاب والسنة: ذكر منها الدكتور عمر سليمان الأشقر[5]

- قوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: ٩٣] بمعنى أخرجوا أرواحكم.
- وقوله ﷻ: ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [الزمر: ٤٢]
- وما أخرجه مسلم رحمه الله من قوله ﷺ: «إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ تَبِعَهُ الْبَصَرُ»[6].

وهذه الأدلة وغيرها تبين أن الحياة تذهب بقبض الروح فلا جرم أنها تبدأ بنفخها.

---

(١) الخُشارة الرديء من كل شيء. «لِسَان العَرَب» لابن مَنْظُور (٤/ ٢٣٩).

(٢) «شَرْح مُشْكِل الآثار» للطَّحَاوِيّ (٢/ ٣٣٠).

(٣) هو: حسان حتحوت، الطبيب، الداعية، ولد في قرية شبين الكوم المِصْرِيّة عام ١٩٢٤م، وباشر العمل الطبي والدعوة في الولايات المتحدة الأمريكية. توفي رحمه الله سنة ٢٠٠٩م.

(٤) «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها» ثبت كامل لأعمال الندوة (ص٢٥٥).

(٥) انظر: «الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها» ثبت كامل لأعمال الندوة (ص٢٦٥).

(٦) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب الجنائز، باب في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر (٢/ ٦٣٤).

٢- تبدأ الحياة الإنسانية بنفخ الروح عند اليوم الأربعين أو حواليه:

فعندها يتم جمع الخلق ويُرسلُ المَلَكُ إليه. وقبل الخوض في مناقشة مستند هذا القول، ينبغي أن نذكر أن هناك قضيتين بينهما ارتباط من جهة وانفكاك من أخرى، ألا وهما تمام المراحل الأولى من تخليق الجنين، ونفخ الروح. أما الارتباط فهو أن حديث ابن مسعود ﵁ وغيره يشير إلى أن نفخ الروح يكون بعد انتهاء المراحل الثلاث. وعليه، ذهب العلماء إلى أنه يكون بعد المائة والعشرين يومًا، فيصعب أن نخطئ انتهاء المراحل عند المائة والعشرين ونصوب نفخ الروح عندها. أما الانفكاك، فهو أننا لو قلنا بأن عبارة الحديث، لا أصله، فيها شيء من السقط أو الاضطراب، فيمكن أن يقال إن ما فهم من أن الروح تنفخ عند المائة والعشرين يبقى على حاله - سيما إن كان إجماعًا - ويبحث في قضية انتهاء مراحل التخليق. يؤيد هذا أنه لا تلازم بين انتهاء هذه المراحل ونفخ الروح، بل نفخها يحتاج إلى تسوية كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ﴾ [السجدة: ٩] ولا شك أن الجنين عند انتهاء هذه المراحل لا يمكن وصفه بأنه استوى.

بعد هذه المقدمة، نشرع في بيان ومناقشة مستند القول بالأربعين.

١- ما رواه حُذَيفة بن أَسِيد ﵁ يَبْلُغُ به الرسول ﷺ قال: «**إذا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ اثنتان وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً بَعَثَ الله إِلَيْهَا مَلَكًا فَصَوَّرَهَا وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعِظَامَهَا ثُمَّ قال: يا رَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فيقضي رَبُّكَ ما شَاءَ وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ ثُمَّ يقول: يا رَبِّ أَجَلُهُ؟ فيقول رَبُّكَ ما شَاءَ وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ ثُمَّ يقول: يا رَبِّ رِزْقُهُ؟ فيقضي رَبُّكَ ما شَاءَ وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ؛ ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ في يَدِهِ فلا يَزِيدُ على ما أُمِرَ ولا يَنْقُصُ**»[١].

٢- وفي رواية أخرى أنه ﷺ قال: «**إِنَّ النُّطْفَةَ تَقَعُ فِي الرَّحِمِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ يَتَصَوَّرُ عليها الْمَلَكُ - قال زُهَيْرٌ حَسِبْتُهُ قال الذي يَخْلُقُهَا - فيقول: يا رَبِّ أَذَكَرٌ أو أُنْثَى؟...**»[٢].

وقد يجاب على ذلك بأن الحديث ليس فيه إشارة إلى نفخ الروح، ويمكن أن تكون للملك

(١) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه (٤/ ٢٠٣٧).

(٢) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه (٤/ ٢٠٣٨).

زَورتان، هنا وبعد المائة والعشرين وهي التي تنفخ فيها الروح. وبذلك يجمع بين الحديثين حيث الإعمال أولى من الإهمال. وبهذا فسر ابن القَيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ التعارض بين ظاهري الحديثين فقال بشأن وقوع التقدير هنا وفي حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «غاية ما فيه أن التقدير وقع بعد الأربعين الأولى وحديث ابن مسعود يدل على أنه وقع بعد الأربعين الثالثة وكلاهما حق قاله الصادق ﷺ، وهذا تقدير بعد تقدير، فالأول تقدير عند انتقال النطفة إلى أول أطوار التخليق التي هي أول مراتب الإنسان، وأما قبل ذلك فلم يتعلق بها التخليق. والتقدير الثاني عند كمال خلقه ونفخ الروح...»(١).

وأجاب عن التعارض بين الحديثين من حيث التخليق والتصوير فقال:

«فإن قيل فما تصنعون بحديثه الآخر الذي في «صَحِيح مُسْلِم»... «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها..»... قيل نتلقاه أيضا بالتصديق والقبول وترك التحريف. وهذا يوافق ما أجمع عليه الأطباء أن مبدأ التخليق والتصوير بعد الأربعين(٢) فإن قيل فكيف التوفيق بين هذا وبين حديث ابن مسعود وهو صريح في أن النطفة تبقى أربعين يوما نطفة ثم أربعين علقة ثم أربعين مضغة، ومعلوم أن العلقة والمضغة لا صورة فيهما ولا جلد ولا لحم ولا عظم؟ وليس بنا حاجة إلى التوفيق بين حديثه هذا وبين قول الأطباء، فإن قول النبي ﷺ معصوم وقولهم عرضة للخطأ، ولكن الحاجة إلى التوفيق بين حديثه وحديث حذيفة المتقدم. قيل لا تنافي بين الحديثين بحمد الله، وكلاهما خارج من مشكاة صادقة معصومة. وقد ظن طائفة أن التصوير في حديث حذيفة إنما هو بعد الأربعين الثالثة، قالوا وأكثر ما فيه التعقيب بالفاء، وتعقيب كل شيء بحسَبه ... وظنت طائفة أخرى أن التصوير والتخليق في حديث حذيفة في التقدير والعلم، والذي في حديث ابن مسعود في الوجود الخارجي. والصواب يدل على أن الحد ما دل عليه الحديث من أن ذلك في الأربعين الثانية، ولكن هنا تصويران: أحدهما تصوير خفي لا يظهر، وهو تصوير تقديري كما تصور حين تفصل الثوب أو تنجر الباب مواضع القطع والتفصيل، فيعلم عليها ويضع مواضع الفصل

(١) «التِّبيان في أقسام القُرآن» لابن القَيِّم (١/ ٢١٧-٢١٨).

(٢) لا يصح نقله رَحِمَهُ اللَّهُ لإجماع الأطباء هنا، ولو صح لم يلزمنا إجماع أطباء عصره.

والوصل، وكذلك كل من يضع صورة في مادة لا سيما مثل هذه الصورة ينشئ فيها التصوير والتخليق على التدريج شيئا بعد شيء لا وهلة واحدة كما يشاهد بالعِيان في التخليق الظاهر في البيضة. فهاهنا أربع مراتب: أحدها تصوير وتخليق علمي لم يخرج إلى الخارج، الثانية مبدأ تصوير خفي يعجز الحس عن إدراكه، الثالثة تصوير يناله الحس ولكنه لم يتم بعد، الرابعة تمام التصوير الذي ليس بعده إلا نفخ الروح»(١).

هذه أجوبة عبقرية تليق بقدر ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ، لكنها ليست شافية بالنسبة لقضية الخلق والتصوير، فالله ﷻ يقول: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾[المؤمنون:١٤].

والآية واضحة في كون العظام تتكون بعد المضغة، لذا قال القاضي عِياض رَحِمَهُ اللَّهُ: «حمل هذا [حديث حذيفة] على ظاهره لا يصح؛ لأن التصوير بأثر النطفة وأول العلقة في أول الأربعين الثانية غير موجود ولا معهود وإنما يقع التصوير في آخر الأربعين الثالثة كما قال تعالى: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ الآية. قال فيكون معنى قوله فصورها... إلخ، أي كتب ذلك ثم يفعله بعد ذلك»(٢).

فالقاضي - ويوافقه في ذلك ابن القيِّم وابن حَجَر - ينطلق من أن المضغة إنما تكون في الأربعين الثالثة، فلزم أن نتأول حديث حذيفة، وفهمه رَحِمَهُ اللَّهُ للآية حسن وتقريره لتعذر الجمع بين الآية وحديثي حذيفة وابن مسعود وجيه، إلا أن الذي ينبغي أن يُتَأَوَّل هو لفظ حديث ابن مسعود عند البخاري لا حديث حذيفة، فالحِسُّ يقضي، بإجماع الأطباء، أن الجنين الذي سقط عند مائة يوم له عظامٌ ورأسٌ وأذرعٌ وأرجلٌ بل وأصابعُ، كما يفيده حديث حُذَيفة. فهذه العظام التي ترى في الجنين الذي سقط بعد الأسبوع السابع، هل نقول إنها ليست عظامًا ونكذب الحس؟ إن أهل السنة لا يهملون مسلَّمات العقول ودلائل الحس، بل يأخذون بما توجبه بديهة العقل وأوائل الحس ويؤولون ظواهر النصوص التي تخالف ذلك إن

(١) «التِّبيان في أقسَام القُرآن» لابن القيِّم (١/ ٢١٧-٢١٨).
(٢) «فَتح البَارِي» لابن حَجَر (١١/ ٤٨٤).

صحت[١].

فإن نحن قبلنا دليل الحس، أن ابن سبعة الأسابيع له عظام، ثم أخبرنا القرآن أنها تخلق بعد المضغة، لظهر لنا أن المراحل الثلاث الأولى تنتهي عند الأربعين الأولى على ظاهر حديث حذيفة ﵁ الموافق لظاهر القرآن وباقي الروايات ودليل الحس. وهذا هو الحق الذي لا لبس فيه بالنسبة للتخليق. لكن الحديث بلفظه هذا لم يشر إلى نفخ الروح، وليس من مانع أن يكون التخليق يبدأ في التسارع بعد انتهاء المراحل الثلاث الأولى، فإذا استوى خلق الإنسان بعد مضي أربعة أشهر تنفخ فيه الروح.

إلا أن لحديث حُذَيْفَةَ روايةً فيها أن نفخ الروح يكون في هذه الزيارة بعد الأربعين الأولى، جاء في «السنة» لابن أبي عاصم[٢] ﵀: عن أبي الطُّفيل قال: «كان عبد الله بن مسعود يحدث في المسجد أن الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره، قال [القائل أبو الطُّفيل] فأتيت حُذَيفة بن أَسِيد الغفاري، فقلت ألا تعجب من عبد الله بن مسعود يحدث في المسجد: إن الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره؟ قال: فما بال هذا الطُّفيل الصغير؟ قال: لا تعجب، سمعت رسول الله ﷺ مرارًا ذات عددٍ يقول: **إنَّ النُّطْفَةَ إذا وَقَعَت في الرَّحِمِ أَرْبَعين لَيْلَة** - وقالَ أصْحَابِي خَمْسَةً وأربعينَ ليلة - **نُفِخَ فيه الرُّوحُ؛ قال: فَيَجِيءُ مَلَكُ الرَّحِمِ فَيَدْخُلُ فَيُصَوِّرُ لَه عَظْمَهُ ولَحْمَهُ ودَمَهُ وشَعْرَهُ وبَشَرَهُ وسَمْعَهُ وبَصَرَهُ؛ ثُم يَقُول: أي ربِّ أَذَكَرٌ أم أُنْثَى فَيَقْضِي اللهُ إلَيْهِ فِيه ويَكْتُبُ المَلَكُ؛ فَيَقُولُ: أي رَبِّ أَشَقِيٌّ أم سَعِيد فَيَقْضِي اللهُ إلَيْه ما يَشاء ويكتُبُ المَلَكُ؛ ثُم يقول: أي أثره فَيَقْضِي الله تعالى ويَكْتُبُ المَلَكُ؛ فيقول: أي ربِّ أَجَلُه فَيَقْضِي الله ما يَشَاء ويَكْتُبُ المَلَكُ؛ ثُم تُطْوَى تِلْكَ الصَّحِيفَة فلا تُمَسُّ إلى**

---

(١) انظر تفصيل ذلك في التمهيد عند الكلام عن تغير الفتوى.

(٢) هو: أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضَّحَّاك بن مَخْلَد الشَّيبانِي، ويقال له ابن النبيل، عالم بالحديث، زاهد رحالة من أهل البصرة ولد سنة ٢٠٦هـ وولي قضاء أصبهان سنة ٢٦٩هـ، وتوفي سنة ٢٨٧هـ له نحو ٣٠٠ مصنف، منها: «المسند الكبير»، «الآحاد والمثاني»، وكتاب: «السنة» و«الديات» و«الاوائل». قيل: ذهبت كتبه بالبصرة في فتنة الزنج فأعاد من حفظه خمسين ألف حديث راجع ترجمته في: «السِّيَر» للذَّهَبِي (١٣/ ٤٣٠)، «شَذَرَات الذَّهَب» (١/ ١٩٥).

يَوْمِ القِيامَة»[١].

وبدايةً فإن الشيخ ناصر الدين الألبَانِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ قد صحح سند هذا الحديث كما في ظلال السنة[٢]، بل أفاد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه على شرط الشيخين، لكنه ترك الحكم على الحديث وتكلم عن السند فقط، ولعل ذلك لأن روايات الحديث الكثيرة الأخرى من طريق أبي الطفيل عن حذيفة ليس فيها ذكر نفخ الروح، ولم أقع على رواية فيها زيادة ذكر نفخ الروح إلا تلك. لذلك فهي شاذة، وعلى أقل تقدير فمن يرمي بالشذوذ رواية زيد بن وَهْب التي في البخاري لا يسعه إلا أن يرد هذه.

- أما من ناحية الطب، فنفخ الروح لا شأن للطب به، لكن هناك إشارات لوقوع ذلك الحدث، منها الحركة الإرادية والإحساس، وسبق معنا في المقدمة الطبية أن الحركة تبدأ في وقت مبكر جدًّا، وتكون مركبة كمص الأصابع بعد اثني عشر أسبوعًا؛ لكن يصعب الجزم بأنها إرادية، وإن ظهرت إشارات نشاط قشرة المخ في ذلك الوقت مما يرجح أنها إرادية. وعند وجود نشاط في قشرة المخ، فذلك يعني إمكانية وجود أحاسيس، وبالفعل، يتفاعل الجنين مع محيطه في تلك الأثناء.

ويُشكِل على ما تقدم أن هناك أعضاء هامة لوظائفِ الحياةِ لم تكتمل كالمهاد في الدِّمَاغ، ولا يمكن، كما تقدم، إنقاذ المولود دون عشرين أسبوعًا، و خلقه لم يستو بعد الأربعين الأولى ليكون صالحًا لاستقبال الروح. يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ عن الروح: «...فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف، بقي ذلك الجسم اللطيف ساريا في هذه الأعضاء وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية. وإذا فسدت هذه بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار، فارق الروح البدن»[٣].

ووجه ذلك من الوحي قوله سبحانه: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ

---

(١) «السُّنَّة» لابن أبي عَاصِم (١/ ٧٩).

(٢) انظر «ظلال الجنة في تخريج «السُّنَّة» لابن أبي عَاصِم» (ص١٧٩) للألبَانِيّ، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ وقال «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٣) «الرُّوح» لابن القَيِّم (ص٢٢٥).

أَنشَأْنَهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤].

وقوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ﴾ [السجدة: ٩].

فجعل التسوية سابقة للنفخ والخلق الآخر، وهو الآدمِيّة، بعد كل مراحل التكوين.

٣- تبدأ الحياة الإنسانية عند تمام أربعة أشهر:

قول المتقدمين كافة، ونُقِل عليه اتفاقُهم، ودليلُه حديث ابن مسعود رضي الله عنه المتقدم.

والحديث غاية في الصحة، قال الحافظ رحمه الله: «قوله ورد في الخبر أن الولد إذا بقي في بطن أمه أربعةَ أشهر نفخ فيه الروح متفقٌ عليه مجمعٌ بين أهل الحديث على صحته من حديث زيد ابن وَهْب عن ابن مسعود ...»[(١)]

ولا سبيل إلى تضعيف ما في الصحيحين، لكنْ يمكنُ أن يقالَ بسقوطِ لفظةٍ أو اختلافِ جملةٍ، فننظر في سائر الروايات لعل فيها ما يرد الأمور إلى نصابها، ولقد جاء في لفظ مسلم رحمه الله - وهو من هو في دقة الألفاظ - : «عن زيد بن وَهْب عن عبد الله قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ فِي ذلك عَلَقَةً مِثْلَ ذلك ثُمَّ يَكُونُ فِي ذلك مُضْغَةً مِثْلَ ذلك ...**»[(٢)].

إن قوله ﷺ: «في ذلك» إما أن يرجع على الوعاء المكاني، وهو البطن أو الزماني وهو الأربعون يومًا، ورجوعه على الزمان أولى؛ لأنه آخر مذكور، فتكون المراحل كلها في تلك الأربعين ذاتها.

قال ابن الزَّمْلَكانِيّ رحمه الله[(٣)]: «أما حديث البخاري فينزل على ذلك، إذ معنى يجمع في بطن

---

(١) «تَلْخِيص الحَبِير» (٢/ ١١٥).

(٢) «صَحِيح مُسْلِم» كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه... (٤/ ٢٠٣٦).

(٣) هو: كمال الدين أبو المعالي محمد بن علي الأنصَارِيّ السِّمَاكِيّ، ابن الزَّمْلَكانِيّ، الإمام العلامة، نسبه إلى أبي دجانة سِماك بن حرب الأنصَارِيّ رضي الله عنه. ولد في شوال سنة ٦٦٧. تفقه على تاج الدين، وأطلق عليه الذَّهَبِيّ عالم العصر وأمير الشافعية. كان قد أثنى على شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة بما لا مزيد عليه ثم وقعت بينهما خصومة، والله يعامل جميع من أراد وجهه من هذه الأمة المرحومة بأحسن ما عملوا. مات رحمه الله ببلبيس بمصر سنة ٧٢٧. انظر «البِدَايَة والنِّهَايَة» (٦/ ٢٥٨)، «الدُّرَر الكَامِنَة في أعيان المِائة الثَّامِنَة» (٥/ ٣٢٨)، «فوات الوفيات» (٢/ ٤١١).

أمه أي يحكم ويتقن، ومنه رجل جميع أي مجتمع الخلق. فهما متساويان في مسمى الإتقان والإحكام لا خصوصه، ثم إنه يكون مضغة في حصتها أيضا من الأربعين، محكمة الخلق ... فنصب مثل ذلك على المصدر [أي مثل ذلك في الإتقان] لا على الظرف. ونظيره في الكلام قولك: إن الإنسان يتغير في الدنيا مدة عمره، ثم تشرح تغيره فتقول: ثم إنه يكون رضيعا ثم فطيما ثم يافعا ... وذلك من باب ترتيب الإخبار عن أطواره التي ينتقل فيها مدة بقائه في الدنيا.

ومعلوم من قواعد اللغة العربية أن (ثم) تفيد الترتيب والتراخي بين الخبر قبلها وبين الخبر بعدها إلا إذا جاءت قرينة تدل على أنها لا تفيد ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۝ ثُمَّ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ...﴾ [الأنعام: ١٥٣، ١٥٤]. ومن المعلوم أن وصية الله لنا في القرآن جاءت بعد كتاب موسى، فـ(ثم) هنا لا تفيد ترتيب المخبر عنه في الآية. وعلى هذا يكون حديث ابن مسعود: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون في ذلك (أي في ذلك العدد من الأيام) علقة (مجتمعة في خلقها) مثل ذلك (أي مثلما اجتمع خلقكم في الأربعين) ثم يكون في ذلك (أي في نفس الأربعين يوما مضغة مجتمعة مكتملة الخلق المقدر لها) مثل ذلك أي مثلما اجتمع خلقكم في الأربعين يوما»[١].

وقد تكون «ثم» للترتيب الجمعي دون الزمني. وبهذا تنسجم الروايات مع ظاهر القرآن وبعضها البعض وهو الأهم، ولا يكون فيها مخالفة للعلم الحديث.

أما كون الجنين يكون له قلب نابض بعد أربعة أسابيع، فكيف نسميه مضغة؟ فليس اعتراضًا وجيهًا؛ لأن لفظة مضغة تحتمل ذلك، والله تعالى يقول ﴿ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ﴾ [الحج: ٥] أي أن التخليق يظهر في زمان المضغة[٢].

ولا يبعد أن يقال إن حديث حذيفة يدل على كون مراحل النطفة والعلقة والمضغة تتم في الأربعين الأولى، وليس فيه دلالة واضحة أنها تمتد إلى آخر الأربعين.

---

(١) «البُرْهَان الكَاشِف عن إعْجَاز القُرآن» لابن الزَّمْلَكانِيّ (ص٢٧٥).

(٢) انظر «تَفسِير الجَلالَيْن» للمَحَلِيّ والسُّيُوطِيّ (١/ ٤٣٣).

• الترجيح:

الحق الذي ينبغي المصير إليه، فيما أرى، أن المراحل الثلاث تنتهي في الأربعين الأولى وبذلك يمكن الجمع من غير تكلف بين خبر ابن مسعود وخبر حذيفة وظاهر القرآن الذي يقضي بأن العظام تخلق بعد المضغة.

لكن هذا لا يعني بالضرورة أن الروح تنفخ بعد الأربعين؛ فلا دليل على ذلك سوى تلك الرواية عند ابن أبي عاصم في «السنة». وليس لفظ حديث ابن مسعود عند البخاري أولى بالشذود منها.

يبقى أنه ما من دليل من القرآن والسنة على كون نفخ الروح بعد الشهر الرابع إذا فهمنا حديث ابن مسعود بما رجحنا من أن الأربعينات الثلاثة هي أربعون واحدة. لكن الحق أن هناك من نقل إجماع الأمة على كون نفخ الروح يكون بعد مائة وعشرين يومًا.

- قال القُرْطُبِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «لم يختلف العلماء أن نفخ الروح فيه يكون بعد مائة وعشرين يوما»[1]
- وقال العيني[2] رَحِمَهُ اللَّهُ: «واتفق العلماء أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر ودخوله في الخامس»[3].
- وفي «الديباج على مسلم»، نقل عن النَّوَوِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وظاهر هذا الحديث إرساله بعد مائة وعشرين يوما، وفي الروايات بعده أنه بعد أربعين أو بضع وأربعين ليلة، وهي مؤولة بما يشار

---

(١) «أحكام القُرآن» للقُرْطُبِيّ (١٢/ ٨).

(٢) هو: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى العَيْنِيّ الحنفي فقيه، مؤرخ، محدث من حلب، ومولده في عينتاب سنة ٧٦٢هـ وإليها نسبته، ولي الحسبة وقضاء الحنفية، في القاهرة، ثم صرف عن وظائفه، وعكف على التدريس والتصنيف إلى أن توفي بالقاهرة سنة ٨٥٥هـ، من كتبه: «عُمْدَة القَارِي في شرح البخاري» و«مغاني الأخيار في رجال معاني الآثار» و«العلم الهيب في شرح الكلم الطيب» و«نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار» و«البناية في شرح الهِدَايَة» في فقه الحنفية. راجع: «البدر الطالع» (٢/ ٢٩٤)، «الضوء اللامع» (١٠/ ١٣١).

(٣) «عُمْدَة القَارِي في شرح صَحِيح البُخَارِيّ» للعَيْنِيّ (٣/ ٢٩٣).

إليه لاتفاق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر»[١].

- ونقل ابن حَجَر رَحِمَهُ اللهُ عن الفاضل علي بن المُهَذَّب الحموي الطبيب رَحِمَهُ اللهُ قوله: «واتفق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر»[٢].
- ونقل رَحِمَهُ اللهُ كذلك عن القاضي عِياض رَحِمَهُ اللهُ قوله: «... كما اتفق عليه العلماء أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر»[٣].
- وقال رَحِمَهُ اللهُ: «قوله ورد في الخبر أن الولد إذا بقي في بطن أمه أربعةَ أشهر نفخ فيه الروح متفقٌ عليه مجمعٌ بين أهل الحديث على صحته من حديث زيد بن وَهْب..»[٤]

وهذا إجماع نقله غير واحد من المحققين، فلا نجد مساغًا لمخالفته، سيما ونحن لا نجد من صرح بمخالفته من المتقدمين، بل ابن الزَّمْلكانِيّ الذي انتصر لانتهاء المراحل الثلاث في الأربعين الأولى لم يقل إن نفخ الروح يكون قبل أربعة الأشهر.

فإن قيل كيف نقبل هذا الإجماع ومستنده على غير ما فهمه الجمهور وأدى إلى هذا الإجماع؟ كان الجواب بأن الإجماع نصي وغير نصي، وكلاهما مقبول، وإن لم يعلم المستند من النص، فالأمة معصومةٌ بمجموعها.

📖 وليس هذا الحديث هو الدليل الأوحد على نفخ الروح بعد أربعة الأشهر، وإن كان الوحيد بهذه الصحة والصراحة، ولكن هناك أدلة أخرى منها:

١- إشارة القرآن: فإن الله ذكر نفخ الروح يكون بعد التسوية: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾[السجدة: ٩]. فالنفخ ينبغي ألا يكون إلا بعد التسوية، وكما ذكر العيني رَحِمَهُ اللهُ: «بعد تمام التصوير»[٥].

ولا شك أن التسوية تكون بعد خلق العظام واللحم ليصلح الجسم لأن يكون خلقًا

---

(١) «الدِّيباج على مُسلِم» للسُّيُوطِيّ (٦/ ٦).
(٢) «فَتح البَارِي» (١١/ ٤٨١).
(٣) «فَتح البَارِي» لابن حَجَر (١١/ ٤٨٤).
(٤) «تَلْخِيص الحَبِير» لابن حَجَر (٢/ ١١٥).
(٥) «عُمْدَة القَارِي» للعيني (٣/ ٢٩٣).

آخر كما قال تعالى: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤].

وجمهور أهل التفسير على أن المقصود بإنشائه خلقًا آخر نفخ الروح.[١] وبدأ ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه الآية لما استدل على كون نفخ الروح إنما يكون بعد تمام أربعة الأشهر[٢].

ولو كانت مرحلة المضغة تنتهي عند المائة والعشرين كما هو ظاهر حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لكان نفخ الروح سابقًا لتمام التسوية وخلق العظام واللحم، فلزم أن يكون هناك مدة بين انتهاء مرحلة المضغة والتسوية التي يحصل بعدها النفخ.

٢- ولقد جاءت عدة آثارٍ عن الصحابة والتابعين ذكروا فيها أن نفخ الروح يكون بعد المائة والعشرين، ولا يقولون في ذلك بالاجتهاد.

أ- ففي «جامع العلوم والحكم»: «فأما نفخ الروح فقد روي صريحا عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم أنه ينفخ فيه الروح بعد أربعة أشهر، كما دل عليه ظاهر حديث ابن مسعود فروى زيد بن علي عن أبيه عن علي قال: «إذا تمت النطفة أربعة أشهر بعث الله إليها ملكا فينفخ فيها الروح في الظلمات فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون:١٤]» خرجه ابن أبي حاتم وإسناده منقطع. وخرج اللالَكَائِيّ[٣] بإسناده عن ابن عباس قال: «إذا وقعت النطفة في الرحم مكثت أربعة أشهر وعشرًا ثم نفخ فيه الروح ثم مكثت أربعين ليلة ثم بعث إليها ملكًا فنقفها في نقرة القفا وكتب شقيًّا أو سعيدًا» وفي إسناده نظر»[٤].

---

(١) انظر «جَامِع البَيَان عن تَأوِيل آيِ القُرآن» للطَّبَرِيّ (١٨/ ٩)، «تفسير القرآن» للسَّمْعَانِيّ (٣/ ٤٦٧).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (٩/ ١٨٧).

(٣) هو: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطَّبَرِيّ الرَّازِيّ اللالَكَائِيّ، حافظ للحديث، من فقهاء الشافعية من أهل طبرستان، استوطن بغداد، وخرج في آخر أيامه إلى الدينور فمات بها كهلًا سنة٤١٨هـ قال الزبيدي: نسبته إلى بيع اللوالك التي تلبس في الأرجل، على خلاف القياس له: «شرح السنة» وكتاب في السنن، و«أسماء رجال الصحيحين». راجع ترجمته في: «السِّيَر للذَّهَبِيّ» (١٧/ ٤١٩)، «طَبَقَات الشَّافِعِيَّة» لابن قاضي شُهْبَة (٢/ ١٩٧)، «شَذَرَات الذَّهَب» (٢/ ٢١١).

(٤) «جامِع العُلوم والحِكَم» لابن رجب (١/ ٥٢).

ب- وعن سعيدِ بن الْمُسَيَّبِ رَحِمَهُ اللَّهُ في السقط إذَا وَقَعَ ميّتا قال: «إذَا نُفِخَ فيه الرُّوحُ صُلِّيَ عليه وَذَلِكَ لأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ»(١).

وهذه الآثار، وإن كانت لا تخلو في أكثرها من مقال، إلا أنها تصلح مجتمعة للاعتضاد.

٣- والدليل من المعقول هو ما تقدم في المقدمة الطبية من أن المرأة تشعر بحركة الحمل عند الأسبوع الثامن عشر (١٢٦ يومًا من الإخصاب). وعند نهاية العشرين (١٤٠ يومًا)، يتم تكوين منطقة المهاد الهامة في الدِّمَاغ، ويكتسب الجنين السمع والقدرة على التكيف، وهو الحد الأدنى الذي يمكن أن يعيش عنده خارج الرحم.

- إن القول بالتفريق بين مراحل التخليق الثلاث ونفخ الروح هو الأظهر لي من حيث قوة الأدلة والسلامة من المعارضة.

ولعل ابن عَابِدِين رَحِمَهُ اللَّهُ أشار إلى هذا في حاشيته حيث قال: «...قالوا: يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما، وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بآدمي كذا في النهر. أقول: لكن يشكل على ذلك قول البحر: إن المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدة وهو موافق لما في بعض روايات الصحيح «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة...» وأيضا هو موافق لما ذكره الأطباء فقد ذكر الشيخ داود في «تذكرته» أنه يتحول عظاما مخططة في اثنين وثلاثين يوما إلى خمسين ثم يجتذب الغذاء ويكتسي اللحم إلى خمس وسبعين ثم تظهر فيه الغاذية والنامية ويكون كالنبات إلى نحو المائة ثم يكون كالحيوان النائم إلى عشرين بعدها فتنفخ فيه الروح الحقيقية الإنسانية. نعم نقل بعضهم أنه اتفق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر ... ولا ينافي ذلك ظهور الخلق قبل ذلك؛ لأن نفخ الروح إنما يكون بعد الخلق»(٢).

- تبين مما سبق أن نفخ الروح يكون بعد المائة والعشرين على الأظهر؛ لذا فإن التطور في المعارف الطبية لن يؤدي إلى تغير كبير في الفتوى، وإن غير في فهمنا لمراحل التخليق ورجح ظاهر حديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ على ظاهر حديث ابن مسعود

---

(١) «مُصَنَّف ابن أبي شَيْبَة» كتاب الجنائز، باب ما قالوا في السقط من قال يصلى عليه (٣/ ١٠).

(٢) «حَاشِيَة ابن عابِدين» (١/ ٣٠٢).

ﷺ عند البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ الذي ينبغي أن يُردَّ فهمُه إلى لفظه عند مسلم. ولكنَّ تطور هذه العلوم وإدراكَ المعاصرين لحقيقةِ مراحلِ التخليقِ من خلالها قد أدى إلى نوعٍ من زيادة التحفظ في إباحة الإجهاض حيث إنه من الواضح أن المعاصرين أكثر تحفظًا من المتقدمين بهذا الصدد.

فرع: هل يجب القِصاص في الجناية على الجنين بعد نفخ الروح؟

اختلف الفقهاء في وجوب القِصاص إذا تمت الجناية على الجنين بعد نفخ الروح فيه، فذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية[١] إلى أن الجناية على الجنين قتل خطأ لا يجب فيه القِصاص، فإن سقط ميتًا وجبت الغرة والكفارة - عند من قال بها - وإن سقط حيًّا ثم مات وجبت الدِّيَة كاملة.

وذهب الظاهرية[٢] وبعض المالكية[٣] وابن الجَوْزِيّ[٤] من الحنابلة إلى أن الجناية على الجنين بعد نفخ الروح توجب القِصاص، وفي ذلك يقول ابن حَزْم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن قال قائلٌ فما تقولون فيمن تعمدت قتل جنينها، وقد تجاوزت مائة ليلة وعشرين ليلة بيقين فقتلته، أو تعمد أجنبي قتله في بطنها فقتله؟ فمن قولنا أن القَوَد واجب في ذلك ولا بد، ولا غرة في ذلك حينئذ إلا أن يعفى عنه فتجب الغرة فقط لأنها دية، ولا كفارة في ذلك؛ لأنه عمد. وإنما وجب القَوَد؛ لأنه قاتل نفس مؤمنة عمدًا، فهو نفس بنفس...»[٥]

---

(١) انظر: «المَبسُوط» للسَّرَخسِيّ (٢٦/ ٨٨)، «الكَافِي» لابن عبد البَرّ (١/ ٦٠٥)، «بلغة السالك» للصَّاوِيّ (٤/ ١٩٢)، «الأُمّ» للشافعي (٦/ ١١٠)، «الوَسِيط» للغَزالِيّ (٦/ ٣٨٠)، «الكَافِي في فِقْه ابن حَنبَل» لابن قُدامة (٤/ ٨٥).

(٢) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١١/ ٣١).

(٣) انظر «الكَافِي» لابن عبد البَرّ (١/ ٦٠٥)، «بلغة السالك» للصَّاوِيّ (٩/ ١٩٢).

(٤) انظر «أحكام النساء» لابن الجَوْزِيّ (ص٧٥).

(٥) «المُحَلَّى» لابن حَزْم (١١/ ٣١).

ولعل من أسباب ذَهاب الجمهور إلى عدم وجوب القِصاص في قتل الجنين هو تعذر إثبات العمد في قتله، حتى وإن ضرب الجاني بطن أمه؛ قال ابن قُدامة رَحِمَهُ اللهُ: «والجناية على الجنين ليست تعمدًا؛ لأنه لا يتحقق وجوده ليكون مقصودًا بالضرب»(١).

ولكن ماذا يقال في عمليات الإجهاض التي يقوم بها الطبيب من غير عذر؟

إن وجود الجنين متحقق عن طريق الأشعة الصوتية وغيرها من علامات يقينية، والقصد إلى إزهاق روح الجنين متعمد مما لا يدع مجالا للشك؛ لذا فقد يحتمل هنا رجحان قول الظاهرية وبعض المالكية وابن الجَوْزِيّ من الحنابلة بوجوب القِصاص، ولكن المعارض سينفي تمام التماثل بين النفسين اللازم للقصاص(٢).

مسائل أخرى تستحق البحث في باب القضاء والحدود

من المسائل ذات التعلق بالموضوع في هذا الباب ولم تبحث في هذا الكتاب:

- **إثبات حد السكر بالتحاليل:**

الخلاف في ثبوت حد السكر بالرائحة والتقيؤ معروف، فهل تحاليل النَّفَس والدَّم بنفس القوة كالرائحة والتقيؤ، أم هي دون ذينكما أو فوقهما.

- **ثبوت الزنا بالتحاليل والأشعة الصوتية وغيرها:**

الخلاف في إثبات الزنا وإقامة الحد بظهور الحمل معروف، فهل تقوم التحاليل الطبية والأشعة مقام ظهور الحمل؟ وعندها يثبت الحد، فإن أسقطت قبل ظهور الحمل أو تزوجت بعد ثبوت الحمل طبيًا ثم ظهر الحمل حدت.

---

(١) «المُغْنِي» لابن قُدامة (٨/ ٣٢٠).

(٢) لم يذهب إلى القصاص مجلس مجمع الفقه الإسلامي حيث قضوا بأن على الطبيب غرة من ماله - لأنها دون ثلث الدية - إن تعمد الجناية على الجنين بدون إذن أمه، فإن سقط الجنين حيًا ثم مات وجبت له الدية كاملة ويعزر الطبيب. قرار رقم: ٥٤ (٥/ ٦) مجلة المجمع (ع٦ ج٣ ص١٧٣٩).

- **هل تحمِل العذراء؟**

وتحرير القول في ذلك طبيًّا بالإيجاب يفيد إمكانية درء الحد عمن ظهر حملها وأنكرت حصول الوطء.

- **إسقاط حد الزنا عند شهادة العدول على وجود البكارة:**

الطب الحديث يفيد إمكانية بقاء غشاء البكارة بعد الوطء، فهل يغير ذلك في درء حد الزنا عن الفتاة التي قامت عليها البينة ووجد غشاء بكارتها سليمًا؟

- هل يلزم تأخير الحد عن المستحقة للرجم بعد الوضع وقبل إرضاعه اللبن أو فطامه مع توفر الألبان البديلة.

- **قتل الجنين:**

لو ضرب امرأة متنفخة البطن فادعت أنها كانت حاملا وأن الضارب قتل جنينها وافتقدت حركته، لم يكن على الضارب الغرة في قول عامة الفقهاء حتى تسقط الجنين، وذلك لعدم التحقق من وجود الجنين. والآن صار التحقق ممكنًا، فهل تتغير الفتوى؟

ضرب امرأة فأسقطت ذكرًا وأنثى: فإذا استهل أحدهما وادعت أنه الذكر وادعى أنها الأنثى فالبينة من أحدهما أو اليمين من الجاني. والجديد أن الطب الشرعي يمكنه تبيين أي الدعوَيَيْن الصادقة. فهل يقبل قول الطب الشرعي هنا؟

- **بيان سبب الموت عند الإشكال:**

كما هو الحال عند تجاذب جماعة ووقوعهم في بئر، فالطب الشرعي يبين سبب الموت. فهل يؤخذ به؟ وقد ينفع في حالات القتل سواءٌ باشتراك أو من غيره.

- **دية الأنثيين:**

لا فرق بين الأنثيين في الطب الحديث من حيث المنفعة؛ لذا ينبغي أن يحكم بضعف القول المنسوب إلى سعيد بن المُسَيَّب في كون الدِّيَة في اليسرى ضعف اليمنى؛ لأنها التي يكون منها الولد.

- **التذفيف على منفوذ المقاتل ومن بانت حشوته:**

لا شك أن الطب، والجراحة على وجه الخصوص قد حصل فيهما من التطور ما جعل

المذفف على من بانت حشوته أو نفذت مقاتله قاتلا؛ وذلك لأنه سواء قدر لذاك الرجل أن يعيش أو لا يعيش، فإن إنقاذ حياته ممكن، وينبغي أن يسعف، والمذفف منع من إنقاذ حياةٍ من الممكن الآن إنقاذها.

- قطع أحدهم يد رجل من الكوع ثم قطعها آخر من المَرفِق قبل أن يندمل الجرح الأول: فإن مات المقطوع، فهل يقتص منهما أم من الأول؟ خلاف بين أهل العلم؛ فهل يسهم الطب الحديث في حله؟

* * *



الخاتمة

أهم نتائج البحث:

١- زاد يقيني بعصمة الكتاب وصحيح السنة من كل خطأ، وبإعجازهما، ولا عجب في ذلك فهما الوحي المنزل من خالق الكون تعالى وواضع ناموسه، فلزم من ذلك أن آياته الكونية والشرعية لا تتعارض وتتناقض، بل تتعاضد وتتوافق.

٢- زاد يقيني بعصمة الأمة في مجموعها، وأنها لم تطبق على خطأ. فالإجماع المنعقد المعتبر لا يمكن أن يظهر خطؤه، فإنه لا تزال طائفة من أمة محمد على الحق ظاهرة. ولكن نقل الإجماع لا يعني الإجماع إذا ثبت وجود المخالف، وقد يشتهر القول حتى يظنه البعض إجماعًا وليس كذلك.

٣- زاد يقيني بعظمة موروثنا الفقهي ومرونته، وأن الشريعة هي وحدها الصالحة للحكم بين العباد، وأنها قادرة على استيعاب كل جديد.

٤- زاد يقيني بعظمة فقهائنا وصلاحهم وأنهم استفرغوا الوسع في طلب الحقيقة.

٥- زاد يقيني بأن العصمة التي هي لهذه الأمة الخيرية لا يمكن أن تختزل في مذهب أو إمام، وأن الواجب - مع التقدير الكامل لمذاهب المجتهدين - أن نطلب الحق الموافق للدليل في أي مذهب معتبر وألا نحجر واسعًا، فنحصر الإسلام في مذهب واحد، فيلزم إن ثبت خطؤه نسبة الخطأ للإسلام.

٦- زاد يقيني بأهمية التحقيق عند نقل الآثار والتعاطي معها، حتى لا ندخل في الدين ما ليس منه، فيلحقه الخطأ.

٧- تطور المعارف والصناعة الطبية لم يأت بما يناقض نصًّا صريحًا صحيحًا أو إجماعًا منعقدًا معتبرًا، ولا يتصور ذلك أصلا.

تبين لي ما يأتي:

١- لما كان الفقه والطب معنيين بصلاح ذلك الكائن البشري، حصل بينهما من التداخل ما يعرفه المشتغلون بأيهما، فإن موضوع علم الطب هو بدن الإنسان، وهذا البدن محل للتكاليف الشرعية، وأحكام الأخيرة هي موضوع علم الفقه.

٢- أهل السنة لا يهملون ما ثبت ببديهة العقل وأوائل الحس بل إنهم يؤولون ظواهر النصوص التي تخالف ذلك، بل ويأخذون بدليل الحس في الحكم على صحة الأخبار.

٣- الفتوى - دون الحكم الشرعي - تتغير لا لمجرد تغير الزمان والمكان، ولكن باعتبارهما أوعية لما يكون فيهما من الحوادث والعادات والأحوال المختلفة. والفتوى عند اختلاف ذلك تتغير بضوابط فصلت في البحث. ولا يقدر على هذا المعترك الصعب إلا الراسخون من أهل العلم.

٤- تطور العلوم الطبية أثبت بعض الخطأ في تقديرات بعض فقهائنا - رحمهم الله تعالى - فلقد بذلوا وسعهم في تحقيق مناط الأحكام الشرعية وتنزيلها على واقع الناس ومعالجة قضاياهم في ضوء الكتاب والسنة - فجزاهم الله عن أمة الإسلام خير الجزاء - إلا أن الكتاب والسنة معصومان، وتقديرات الفقهاء - وهم بشر - غير معصومة، فلا عيب إذًا أن يخطئوا تبعًا لخطأ أطباء عصرهم؛ لأنهم سألوا «أهل الذكر» في الطب بأزمنتهم كما كان ينبغي عليهم؛ ولكن يكون عيبًا أن يُثبَت الخطأ ونَسْتكبر عن تصحيحه.

٥- بالإضافة إلى إظهار المعارف الطبية الحديثة خطأ أحد الأقوال وصواب الآخر، فإن تطورها قد يؤدي إلى تغير الفتوى في أبواب الوسائل، فقد عمل الأولون بالقيافة في إثبات النسب، والآن البصمة الوراثية أدق منها بلا نزاع. وكذلك فإن بعض ما كان متعذرًا في الأزمنة السابقة سار ميسورًا، ومن ذلك استيفاء القِصاص عن طريق الجراحين، فإنه يوسع دائرة الممكن في الاستيفاء. وربما يؤدي تطور الطب إلى بعض النوازل التي تحتاج إعادة النظر في بعض ما استقر في كتب الفقه، فمثلًا مع وجود أجهزة الإنعاش الحديثة، تبرز الحاجة إلى مراجعة علامات الموت.

٦- هناك مسائل يُظَن أو يُشاع أن الفتوى تغيرت فيها بسبب تقدم العلوم الطبية وليس الأمر

كذلك،فأحيانًا يكون تقدم العلوم الطبية عديم الأثر على المسألة محل الخلاف أو لا يحسم الخلاف فيها بين الفقهاء.

٧- الأطباء قد يختلفون في تقديراتهم، والفقهاء ينبغي أن يستوثقوا لفتواهم سيما في الأمور العامة، وإن كان ذلك لازمًا في وقائع الأعيان كذلك. إن الفقه قد سبق الطب بقرون في ترتيب درجات قوة الدليل، وإن الطب الآن يجعل رأي الخبير من الأدلة الضعيفة، فلا بد من مراجعة الأطباء وأن يطلب منهم الاستيثاق من قوة الدليل وربما أفادت المناظرة بينهم.

٨- ختان النساء جاءت فيه آثار ولا شك أن منها ما هو في «الصحيح»، وإن كان غير صريح في الأمر به أو الحض عليه، ومنها ما وقع الخلاف بين أهل العلم فيه، وهذا القسم أصرح في إثبات مشروعية الختان للنساء. إلا أن أحاديث سنن الفطرة التي ذكرت الختان - وهي في الصحيح - لا معنى لحملها على الرجال دون النساء، وقد ثبت أن الختان يشمل الرجال والنساء كما هو واضح من حديث مس الختان الختان، فالذي ترجح عندي هو استحبابه.

٩- حد الختان السني هو قطع قُلْفَة البظر لا البظر، وليست هناك دراسات موافقة للمعايير العلمية تثبت ضرر قطع القُلْفَة دون البظر، بل وحتى مع قطع جزء من البظر. ولكن الدراسات أثبتت ضرر قطع البظر كاملا وكل ما هو فوق ذلك من أنواع الختان البدعي والذي ينبغي على المخلصين محاربته.

١٠- الإسلام يحفظ للمرأة حق الاستمتاع ويمنع العدوان على بدنها، ويوجب كامل الدِّيَة في العدوان على فرجها.

١١- لا بد أن ننظم عملية ختان البنات، وإنما يكون ذلك بإسناد هذه الممارسة إلى الأطباء وهم أولى بها وأهلها، وكذلك بإيقاف الأطباء على حقيقية الختان وحَدِّه .

١٢- بشأن استعمال الماء المشمس، الذي ترجح لي هو إباحة استعماله في الطهارة بإطلاق وليس ذلك لثبوت عدم ضرره، ولكن لشدة ضعف الآثار المروية، ولعدم ثبوت ضرره طبيًّا.

١٣- بشأن الحيض، الطب الحديث يستطيع المساعدة في تمييز المراحل المختلفة للدورة الحيضية

عبر قياس الهرمونات في الدم، واستخدام هذه التقنيات من شأنه أن يرفع الالتباس في كثير من هذه الحالات التي يصعب فيها على المرأة تمييز الحيض من الاستحاضة أو تمييز بداية الحيض.

١٤- بشأن أدنى سن للحيض، فإن القول الذي ترجح عندي هو أن الحيض قد يقع قبل العاشرة في أي سن ولكن لا يكون له أثر في الأحكام الشرعية والتكاليف حتى تبلغ الجارية العاشرة.

١٥- بشأن أعلى سن للحيض، ترجح عندي ترك التحديد في حال وجود الثقات من الأطباء وتنصح المرأة بمراجعة الطبيب إذا تغيرت عادتها في السن الكبيرة أو استمر بها الحيض بعد الخامسة والخمسين. فإن عدم الثقات من الأطباء فتنصح المرأة باعتبار دمها حيضًا ما لم تتغير عادتها وما لم ينقطع حيضها فترة طويلة حتى تبلغ الخامسة والخمسين، فإن بلغتها وبقيت ترى الدم، فينبغي أن يزداد تحريها لكونه حيضًا لا دم فاسد، فإن بلغت الستين فليس الدم حيضًا إلا فيما ندر جدًّا ولا عبرة بالنادر.

١٦- أما عن الدورة الحيضية، فقد بينت أن الفطرة هي كون الدورة موافقة للأشهر القمرية. وقد تقل مدة الدورة الحيضية أو تزيد فيما يعتبر أمرًا مرضيًّا ولكنها على أي حال تبقى دورة حيضية من الناحية الشرعية ما دامت لا تتكرر أكثر من مرتين في الشهر.

١٧- أما أكثر المدة بين الدورتين، فإن الفقهاء متفقون على أنه لا حد لأكثر الطهر.

١٨- **أقل الحيض**: اتفق الأطباء مع أحد الآراء الفقهية، وهو القائل: إن أقل الحيض نقطة.

١٩- **أكثر الحيض**: الحيض (بمعنى خروج الدم الأسود الذي يعرف والناشئ عن تساقط بطانة الرحم) قد يستمر وقد بينت ذلك النصوص حيث إنها لم ترد كل امرأة إلى التمييز، وبهذا يقول الطب. وحل المشكلة في التفريق بين نوعين من الحيض: الحيض العادي الطبيعي، وهو الذي تترتب عليه الأحكام وأكثره ستة أو سبعة الأيام كما هو في الشرع والطب كذلك. والحيض المرضي الذي قد يستمر لأشهر، وأغلب الأطباء متفقون على أنه إذا تجاوز الحيض عشرة أيام فإنه مرضي يحتاج إلى تشخيص وعلاج. وإن كانوا يرون أن الحيض لا يكون طبيعيًّا إذا استمر فوق سبعة أيام. ولو وجد قائل بأن أكثر الحيض سبعة

أيام لكان قولا قويًّا، ولكن ليس هناك من حَدَّ أكثر الحيض بدون عشرة أيام فيكون إجماعًا.

٢٠- **أقل الطهر**: الذي ظهر لي أن قول الجمهور بالخمسة عشر يومًا هو الأقرب إلى الصواب.

٢١- لا حد لأكثر الطهر، وقد يكون ذلك مرضيًّا أو غير ذلك، وربما انتُفِع بالأطباء في العلاج من الحالات المرضية وتحديد سبب انقطاع الحيض. ولكن هذه المسألة لا تعد من المشكلات إلا في مباحث العدة.

٢٢- ينبغي أن يستعان بالطب لإنهاء حيرة المُتَحَيِّرَة والمُبْتَدَأة ما امتهد إلى ذلك سبيل.

٢٣- إن كانت الصُّفْرَة والكُدْرَة متصلة بالحيض وبعده، ويختلفان عما يصيب المرأة من الإفرازات في العادة فإنهما من بقايا الحيض. وقد يكون وجيهًا أيضًا أن تستعين المرأة بالطبيبة في تمييز ذلك.

٢٤- فهم الفقيه لطبيعة الدورة الحيضية سيمكنه من حسن النظر والترجيح في مسائل الحيض. ولكنْ لن يحسم تطور الطب كل إشكالات باب الحيض، ففي بعض الحالات قد يستمر تساقط جدار الرحم بلا انقطاع وهذا حيض من جهة الطب ولا يكون كذلك من جهة الفقه، وقد يحكم الطب بحيض بنت السادسة ويأبى الفقه أن يلزمها بتكاليف الإسلام كافة. هذا بالإضافة إلى عدم قدرة الكثير من النساء على زيارة الأطباء.

٢٥- الأصل أن الحامل لا تحيض وغيره الاستثناء النادر فلا ينبني عليه الحكم. وقد يسوغ القول بأن ما يكون من نزيف بسبب الولادة وقبيلها يأخذ حكم النفاس كما هو قول الحنابلة.

٢٦- يثبت النفاس بقول الطبيب الثقة أن ما وضعته المرأة كان حملا سقط، فإن لم يتوفر الطبيب، فيُرجَع إلى ما قاله الفقهاء من اعتماد ظهور خلق الإنسان أو الصورة الخفية التي يحصل معها الاطمئنان إلى كون الموضوع حملًا .

٢٧- **أكثر النفاس**: الطب الحديث يقرر أن الرحم ربما بقي يطرد بقايا إفرازاته إلى مدة أقصاها ستة إلى ثمانية أسابيع، وعليه فإن القول الأسعد حظًّا بموافقة المعارف الطبية المعاصرة هو قول من قال بالستين يومًا.

٢٨- **النفاس من التوأمين**: الذي ظهر لي هو قوة القول بأن لكل ولادة نفاسًا، والدم النازل

بعد كل ولادة إنما يكون بسببها لا دم علة وفساد باتفاق الأطباء. أما العدة فإنها تتعلق بفراغ الرحم من الحمل إجماعًا.

٢٩- **موت الدِّمَاغ**: أكثر العلماء متفقون على جواز رفع أجهزة الإنعاش عمن مات دماغه، وهو الحق والصواب؛ لأن التداوي ليس كله واجبا. أما مسألة الحكم بالموت على ميت الدِّمَاغ فلا ريب أن لكل من الفريقين دليله والقطع برجحان أحد القولين على الآخر لم يظهر لي. وقد يكون هناك مخرج من الحكم بموت ميت الدِّمَاغ لنقل الأعضاء، وهو نقل ميت الدِّمَاغ إلى غرفة العمليات ونزع الأجهزة فيها ثم التربص به حتى يتوقف قلبه ومن ثم يحكم بموته اتفاقًا وعندها يتم نقل الأعضاء المُحْتاج إلى نقلها بما في ذلك القلب.

٣٠- **التشريح**: الذي ظهر لي هو صواب قول الجمهور بجواز التشريح، ولقد اشتدت الحاجة إليه مع تطور الصناعة الطبية. وهناك ضوابط مهمة للتجويز كوجود الحاجة وانعدام البديل وإذن الأولياء واحترام الجثمان.

٣١- **الصيام**: الذي ترجح لي هو قول من اعتبر قوة التحليل في الجَوْف الذي يفسد الصوم بوصول الأعيان إليه، وأن الفطر - بالإضافة لحصوله بكل ما يشابه الأكل في الصورة - يحصل بوصول الأعيان المغذية إلى المَعِدَة أو الأمعاء الدقيقة وكذا الغليظة، أو مباشرة إلى الدم، إذا كان الواصل مما ينتفع به الجسم كالسوائل والأملاح والجلوكوز، فإن كل هذا يشابه الأكل في المعنى.

٣٢- **الجلالة وإطعام الميتات للدواب**: القول بتحريم أكل الجلالة وإطعام الميتات للدواب هو الذي ترجح لي، وذلك لظاهر النهي في النصوص. ولقد أظهرت المعارف الطبية الحديثة بعض حكم هذا النهي. ومع القول بأن الاستحالة يتغير الحكم بها، فإنها غير كاملة هنا، لأن ما يصنع بالميتات لجعلها علفًا، وإن غير الأوصاف الظاهرة كاللون والطعم والريح التي تثبت بها الأحكام في العادة، فإنه لا يخلص تلك الميتات من جميع المواد الضارة.

٣٣- **التدخين**: ظهر لي من مراجعة أقوال الفقهاء المتقدمين الذين ناقشوا هذه المسألة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر أن خلافهم كان محوره حول حصول الضرر من التدخين، فمن أحله أو كرهه ادعى أنه لا ضرر منه وإن كان ثم فهو مختص ببعض المدخنين دون بعض،

ولقد أثبت الطب أن ضرره البالغ ليس يصيب فقط المدخن بل من حوله.

٣٤- **الاستمناء**: حيث إنه لا يوجد دليل صحيح صريح على التحريم؛ فإن الأصل فيه على البراءة والحل، وتتوجه الكراهة لمن فعله لغير حاجة لكونه مما يترفع عنه كبار النفوس وأصحاب الفضل. أما من فعله لحاجة، فليس عليه بأس. ولكن هناك تدابير ينبغي أن تراعى وتتبع لإحصان النفس وتسكين الشهوة هي مقدمة على الذي ذكرنا وأفضل وأولى بأصحاب النفوس الكبيرة، ومن هذه التدابير ما هو نصائح نبوية لا يفرط فيها إلا من سفه نفسه.

٣٥- **التداوي**: الراجح أن الوجوب هو الأصل في التداوي من الأمراض المضرة بالأدوية المأمونة وإن جرت على التداوي عمومًا الأحكام الخمسة. واتفق أكثر المعاصرين على وجوب التداوي في بعض الأحوال، كحالات الإسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب لخطر وحالات الأمراض المعدية. ولا ريب أن التداوي الذي تحدث عنه فقهاؤنا غير التداوي الذي يمارس اليوم. إن الدواء اليوم يُقطَع في بعض الأحيان بأنه ينفع من الداء بإذن الله كما يُقطَع بأن النار تحرق الخشب والسكين يقطع اللحم، ومن ثم فإنه لا يتصور في دين «لا ضرر» ألا يكون الأصل في التداوي غير الوجوب مع الظن الغالب بنفعه، والذي يقارب اليقين أحيانًا.

٣٦- **أدنى الحمل**: التحديد بستة الأشهر من الآيتين استنباط حسن لطيف، ولكن ليس فيهما ما يقطع أن المولود لدونها لا يعيش. أما الإجماع، فنقله غير واحد من العلماء ولا نعلم لهم مخالفًا، ولكن الظاهر أنهم يقولون أن المولود لدون ستة الأشهر لا تكون له حياة مستقرة؛ لأن سبب الموت قد تعلق به. إذًا فستة الأشهر هي أدنى فترة للحمل يعيش معها الجنين من غير تدخل طبي. فإذا ما جاءت المرأة بوليد لستة أشهر أو فوقها من النكاح فإن نسبه يثبت لصاحب الفراش من غير مراجعة للطبيب، وإذا ما أتت به لدون ذلك وعاش بعد التدخل الطبي، روجع الأطباء لمعرفة حال الوليد وما إذا كان عمره عند ولادته دون ستة أشهر من زمن الإخصاب.

٣٧- **أكثر الحمل**: إن الطب الحديث لا يعرف حملا زاد على الخمسة والأربعين أسبوعًا ولا

يتصور ذلك من خلال المعارف الطبية الحديثة. الحق إذًا الذي ينبغي المصير إليه مع عدم وجود النص من الوحي أن أكثر الحمل لا يتجاوز عشرة أشهر، وقد يتجه أن يحتاط القانون فيجعل أكثر الحمل عامًا، كما هو قول محمد بن عبد الحكم رحمه الله. ويترتب على ذلك القول تغير الفتوى في أبواب عديدة كلحوق النسب واللعان وإقامة حد الزنا عند من قال به وتأخير الحد لأجل الحمل عند ادعائه والوقف والوصية على الجنين وغيرها.

٣٨- **الحمل من ماءين**: إن الطب الحديث قد دعم رأي من قال بأن الحمل لا يكون من ماءين.

٣٩- **عدة التي انقطع حيضها**: إننا لو تأكدنا من براءة رحمها بالوسائل الطبية الحديثة، ساغ أن تعتد ثلاثة أشهر كالصغيرة والآيسة.

٤٠- **أدنى سن البلوغ**: الذي ظهر لي أنه ليس للبلوغ حد أدنى من الناحية الطبية، وأن تعتبر كل حالة بعلامات البلوغ، فإن ظهرت علاماته ولو قبل السن التي حددها الفقهاء حكم بالبلوغ العادي دون الحكمي، ولكن لا يكون التكليف قبل العاشرة.

٤١- **أعلى سن للبلوغ**: الذي ظهر لي أن التحديد بسن الخامسة عشرة - وهو قول الجمهور - الأولى بالصواب، وهذا من جهة المنقول وكذلك المعقول، فإنه عندها يكون الأغلب الأعم من الأطفال قد بلغوا، ولا عبرة بالنادر.

٤٢- **الخنثى**: لتحديد جنس الخنثى عند وجود الأطباء الأكْفاء، ينبغي أن يعرض المولود أو الطفل على الطبيب الذي يقرر نوعه. والطبيب عندها يراعي في تحديد الجنس العديد من العوامل بالإضافة إلى الحقيقة الكروموسومية كالأعضاء الظاهرة وإمكانية العلاج، وكذلك يراعي الأحوال الاجتماعية. ثم إنه لا بد للطبيب في كل ذلك ألا يكون بمعزل عن الفقهاء، وألا ينفرد دونهم بالبت في هذه الحالات. ولا بد قبل ذلك على مستوى المجتمع من اضطلاع المجامع الفقهية والهيئات العلمية بدورها في هذا الشأن وتفصيل الأحكام فيه على ضوء العلوم والمعارف الحديثة. وعند فقدان الأكْفاء من الأطباء، فينصح بتربية المشكِل من كل وجه على أنه امرأة حتى يتيسر - إن تيسر - عرضه على الطبيب.

٤٣- قرر المجمع الفقهي بمكة أن من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال، ينظر فيه

إلى الغالب من حاله، فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبيًّا بما يزيل الاشتباه في ذكورته، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة، جاز علاجه طبيًّا، بما يزيل الاشتباه في أنوثته.

٤٤- **العمل بالقرائن**: الذي ظهر لي هو أن الأدلة شاهدة على مشروعية العمل بالقرائن في غير الحدود والقِصاص، سيما فيما يتعلق بالخصومات بين العباد، ولا يتحقق العدل من غير ذلك، ولا يكون للقضاء والقانون هيبة إلا به، فإن أنواع الجريمة تتعدد وأساليبها ليست تنحصر وهي تزداد يومًا بعد يوم، فلا يسوغ أن نحصر أدلة الإثبات ونكبل أيدي القضاة. أما الحدود والقِصاص، فلابد من العمل بالقرائن فيهما في مرحلة التحقيق الجنائي للتضييق على المتهم واستدراجه، ثم إنه إن كانت القرينة قاطعة ولم تكن هناك بينة مما جرى العمل عليه مما في نصوص الوحيين وعمل الصحابة دفع الحد بالشبهة، ولزمت العقوبة التعزيرية التي يقدرها القضاء. أما شرب الخمر، فيقضى فيها بالقرينة القاطعة سواءٌ التي جرى العمل بها أو ما يساويها أو يزيد عليها، وهذا لما لها من خطر عظيم على المجتمع، ولثبوت ذلك عن رهط من الصحابة. وفي السرقة يغرم السارق إن وجد عنده مالٌ للمسروق منه ويعاقب بعقوبة رادعة دون الحد. أما القِصاص فيقضى فيه بالدِّيَة لعظيم حق الدماء، ويقضى بتعزير لائق عند قوة القرينة مراعاةً لحق المجني عليه والمجتمع.

٤٥- **البصمة الوراثية**: هي طريقة في إثبات الهُوِيَّة والنسب عاليةُ الدقة، وتحل محل القيافة عند من قال بها بطريق الأولى، ولا يقتصر دورها على ذلك، بل تستعمل فيما لا تجوز فيه القيافة للفرق الشاسع بينهما.

٤٦- **استيفاء القِصاص**: التطور في العلوم الطبية الحديثة لا يثبت صحة مذهب وخطأ آخر بهذا الصدد، ولا يرجح قولا على قول، فإنما كانت هذه الأقوال نتاجًا لواقع غير الذي نحياه، فكان الحري بها أن تتفاعل مع هذا الواقع. أما الآن، فإن تطور الجراحة يمكننا من استيفاء أكثر أنواع الجروح والشجاج سوى الجائفة والهاشمة والآمة والدامغة لعظم الخطر. وبالنسبة لإزالة المنافع، فلعل الطب الحديث ضيق إمكان الاستيفاء في

هذا الباب، لأن الأطباء لا يرون من الممكن استيفاء القِصاص بإزالة منفعة غير البصر. وبالنسبة للقطع من غير مَفصِل، فإن الطب الحديث يستطيع تحقيق مطلق المماثلة واجتناب الزيادة المطلقة، وهو المطلوب - على الصحيح - فوسع بذلك دائرة الاستيفاء في كل قطع من غير مفصل لا يكون مخوفًا في حكم أهل الخبرة. وبالنسبة للاستيفاء من كسر العظام، فكذلك يوسع الطب الحديث من إمكانية ذلك في الأطراف دون عظام الرأس والصدر والفخذ والظهر لمكان الخطر.

٤٧- **الإجهاض وبداية الحياة الإنسانية**: يكون نفخ الروح بعد المائة والعشرين للإجماع. لذا فإن التطور في المعارف الطبية لن يؤدي إلى تغير كبير في الفتوى، وإن غير في فهمنا لمراحل التخليق، ورجح ظاهر حديث حذيفة عند مسلم على ظاهر حديث ابن مسعود عند البخاري الذي ينبغي أن يرد فهمه إلى لفظه عند مسلم. ولكن تطور هذه العلوم وإدراك المعاصرين لحقيقة مراحل التخليق من خلالها قد أدى إلى نوع من زيادة التحفظ في إباحة الإجهاض، حيث إنه من الواضح أن المعاصرين أكثر تحفظًا من المتقدمين بهذا الصدد.

* * *





الفهارس العامة





فهرس الآيات

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة التوبة

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة طه

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة النمل

سورة السجدة

سورة يس

سورة الأحزاب

سورة الزمر

سورة الأحقاف

سورة الحجرات

سورة النجم

سورة الحشر

سورة الطلاق

سورة الملك

سورة القيامة



فهرس الأحاديث



فهرس الأعلام

* * *



فهرس المراجع

أ- المراجع العربية

١- أبجد العلوم (الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم) [كتاب]/ المؤلف صديق بن حسن القنوجي/ بتحقيق عبد الجبار زكار. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م.

٢- أبجديات البحث في العلوم الشرعية [شبكة]/ المؤلف فريد الأنصاري/ دعوة. - ١٤ /٧/ ٢٠٠٨ - www.daawa.ma/Docs/abajaditat.doc

٣- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي [كتاب]/ المؤلف محمد سليمان الأشقر. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢ هـ. - الأولى.

٤- أبحاث علمية تؤكد ختان الإناث يحمي من سرطان الرحم [مقالة]/ المؤلف منير فوزي وحاتم إسماعيل، أستاذا النساء والتوليد بجامعة عين شمس/ جريدة اللواء الإسلامي. - القاهرة: جريدة اللواء الإسلامي، ١٩٩٥.

٥- أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة [كتاب]/ المؤلف محمد نعيم ياسين. - عمان: دار النفائس. - الثالثة.

٦- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء [كتاب]/ المؤلف مصطفى سعيد الخن. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ. - السابعة.

٧- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (رسالة دكتوراه). نسخة الكترونية مهداة من المؤلف للباحث [كتاب]/ المؤلف هشام بن عبد الملك آل الشيخ، أستاذ الفقه بالمعهد العالي للقضاء بالسعودية.

٨- أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة [كتاب]/ المؤلف زايد نواف عواد الدويري. - عمان: دار النفائس، ١٤٢٧ هـ. - الأولى.

٩- أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها [كتاب]/ المؤلف محمد علي البار. - جدة: دار المنارة، ١٤١٦ هـ. - الأولى.

١٠- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها [كتاب]/ المؤلف محمد بن محمد المختار الشنقيطي. - المدينة: جائزة المدينة المنورة. - الثالثة.

١١- أحكام الجنين في الفقه الإسلامي [كتاب]/ المؤلف عمر بن محمد بن إبراهيم غانم. - جدة وبيروت: دار الأندلس الخضراء ودار ابن حزم، ١٤٢١ هـ. - الأولى.

١٢- أحكام القرآن [كتاب]/ المؤلف أحمد بن علي الرازي الجصاص، أبو بكر/ تحقيق: محمد الصادق قمحاوي. - بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥.

١٣- أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية [كتاب]/ المؤلف يحيى عبد الرحمن الخطيب. - عمان: دار النفائس ودار البيارق، ١٤٢٠ هـ. - الثالثة.

١٤- أحكام المرأة الحامل وحملها [كتاب]/ المؤلف عبد الرشيد قاسم. - الرياض: دار الكيان، ١٤٢٦ هـ. - الأولى.

١٥- أحكام النساء [شبكة]/ المؤلف عبد الرحمن بن علي البغدادي (ابن الجوزي)// شبكة مشكاة الإسلامية. - ١٦، ٢٠٠٧ -

http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=19 .book=2416

١٦- إحياء علوم الدين [كتاب]/ المؤلف محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد. - بيروت: دار المعرفة.

١٧- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول [كتاب]/ المؤلف محمد بن علي بن محمد الشوكاني/ تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب. - بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ هـ.

١٨- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل [كتاب]/ المؤلف محمد ناصر الدين الألباني. - بيروت ودمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ. - الأولى. - خرج فيه أحاديث (منار السبيل في شرح الدليل) أحد الشروح في الفقه الحنبلي للعلامة إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان المتوفى سنة (١٣٥٣هـ) والذي شرح فيه (دليل الطالب) أحد المتون الحنبلية المعتمدة للعلامة مرعي بن يوسف المقدسي المتوفي سنة (١٠٣٣هـ).

١٩- استيفاء القصاص فيما دون النفس على ضوء المستجدات الطبية [شبكة]/ المؤلف يوسف بن أحمد القاسم، أستاذ مساعد بالمعهد العالي للقضاء بالسعودية// الإسلام اليوم. - ١٤٢٧. - ٢٠ ١٢، ١٤٢٨. -

http://www.islamtoday.net/questions/show_articles_content.cfm?id=71/catid=73/artid=10955

٢٠- أسرار الختان تتجلى في الطب الحديث [كتاب]/ المؤلف حسان شمسي باشا. - جدة: مكتبة السوادي للنشر والتوزيع، ١٤١٢ هـ. - الأولى.

٢١- أسنى المطالب في شرح روض الطالب [كتاب]/ المؤلف زكريا الأنصاري. - القاهرة: دار الكتاب الإسلامي. - شرح فيه (روض الطالب) أحد المتون الشافعية المعتمدة للعلامة شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله اليمني المقرئ المتوفى سنة (٨٣٧هـ).

٢٢- أصول البزدوي (كنز الوصول الى معرفة الأصول) [كتاب]/ المؤلف علي بن محمد البزدوي الحنفيى. - كراتشي: مطبعة جاويد بريس.

٢٣- أصول الفقه [كتاب]/ المؤلف محمد الخضري. - القاهرة: دار الحديث.

٢٤- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن [كتاب]/ المؤلف محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي/ تحقيق: مكتب البحوث والدراسات. - بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٥- أطوار الجنين ونفخ الروح [شبكة]/ المؤلف عبد الجواد الصاوي// موقع هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة. - ٢٠ ١١، ٢٠٠٦. -

http://www.nooran.org/O/8/8(1).htm

٢٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين [كتاب]/ المؤلف محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم)/ المحقق طه عبد الرؤوف سعد. - بيروت: دار النشر ودار الجيل، ١٩٧٣ م.

٢٧- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان [كتاب]/ المؤلف محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي (ابن القيم). - بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٥.

٢٨- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي [كتاب]/ المؤلف علي بن عبد الكافي السبكي. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤ هـ.
٢٩- الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة [كتاب]/ المؤلف بدر الدين الزركشي/ تحقيق: سعيد الأفغاني. - بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ.
٣٠- الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء [كتاب]/ المؤلف محمد بن خالد منصور. - عمان: دار النفائس. - الثانية.
٣١- الأحكام النبوية في الصناعة الطبية [كتاب]/ المؤلف علي بن عبد الكريم بن طرخان ابن تقي الحموي (علاء الدين الكحال)/ تحقيق محمد عبد الرحيم. - بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢ هـ.
٣٢- الإحكام في أصول الأحكام [كتاب]/ المؤلف علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، أبو محمد. - القاهرة: دار الحديث، ١٤٠٤ هـ. - الأولى.
٣٣- الأحوال الشخصية [كتاب]/ المؤلف محمد أبو زهرة. - القاهرة: دار الفكر العربي. - الثانية.
٣٤- الاختيارات الفقهية [كتاب]/ المؤلف أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، أبو العباس/ جمعها علي بن محمد بن عباس البعلي. - الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.
٣٥- الأدب المفرد (الجامع للآداب النبوية) [كتاب]/ المؤلف محمد بن إسماعيل البخاري/ تخريج وتعليق محمد ناصر الألباني. - الجبيل، السعودية: دار الصديق، ١٤٢١ هـ.
٣٦- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار [كتاب]/ المؤلف يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، أبو عمر/ تحقيق: سالم محمد عطا-محمد علي معوض. - بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م. - واسم الكتاب كاملاً (الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار).
٣٧- الأعلام [كتاب]/ المؤلف خير الدين الزركلي. - بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٦م. - الطبعة السابعة.

٣٨- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع [كتاب]/ المؤلف محمد الشربيني الخطيب/ تحقيق: مكتب البحوث والدراسات. - بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ هـ. - شرح فيه (متن الغاية والتقريب) أحد المتون الشافعية المعتمدة للقاضي أبي شجاع أحمد بن الحسين ابن أحمد الأصفهاني العباداني الشافعي المتوفى سنة (٥٩٣هـ).

٣٩- الأم [كتاب]/ المؤلف محمد بن إدريس الشافعي. - بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٣ هـ. - الثانية.

٤٠- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل [كتاب]/ المؤلف علي بن سليمان المرداوي، أبو الحسن/ تحقيق: محمد حامد الفقي. - بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٤١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق [كتاب]/ المؤلف زين الدين ابن نجيم الحنفي. - بيروت: دار المعرفة. - الثانية. - شرح فيه (كنز الدقائق) أحد المتون الحنفية المعتمدة للعلامة أبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي المتوفى سنة (٧١٠هـ).

٤٢- البداية والنهاية [كتاب]/ المؤلف إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي. - بيروت: مكتبة المعارف.

٤٣- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع [كتاب]/ المؤلف محمد بن علي الشوكاني. - بيروت: دار المعرفة.

٤٤- البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير [كتاب]/ المؤلف عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي (ابن الملقن)/ المحقق مصطفى أبو الغي. - الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ. - الأولى. - خرج فيه ابن الملقن (ت ٨٠٤هـ) أحاديث (فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير) للرافعي (ت ٦٢٣هـ) وهو شرح لكتاب (الوجيز) في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ).

٤٥- البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية [كتاب]/ المؤلف سعد الدين مسعد هلالي. - الكويت: لجنة التأليف والتعريب والنشر بجامعة الكويت. - الأولى.

٤٦- البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية [شبكة]/ المؤلف عمر بن محمد السبيل/ الموسوعة الشاملة.

www.islamport.com

٤٧- التاج والإكليل لمختصر خليل [كتاب]/ المؤلف محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (المواق)، أبو عبد الله. - بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨ هـ. - الثانية. - شرح فيه (مختصر خليل) أحد المتون المالكية المعتمدة للعلامة أبي محمد ضياء الدين خليل ابن إسحاق بن موسى بن شعيب المتوفى سنة (٧٧٦هـ).

٤٨- التاريخ الكبير [كتاب]/ المؤلف محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي/ تحقيق. السيد هاشم الندوي. - بيروت: دار الفكر.

٤٩- التبغ والتدخين تجارة الموت الخاسرة [كتاب]/ المؤلف محمد علي البار. - جدة: الدار السعودية. - الأولى.

٥٠- التبيان في أقسام القرآن [كتاب]/ المؤلف محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله شمس الدين. - بيروت: دار الفكر.

٥١- التبيان في تفسير غريب القرآن [كتاب]/ المؤلف أحمد بن محمد الهائم المصري، شهاب الدين/ تحقيق: فتحي أنور الدابلوي. - طنطا - مصر: دار الصحابة للتراث، ١٤١٢هـ.

٥٢- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: [كتاب]/ المؤلف علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، علاء الدين أبو الحسن/ تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح. - الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ.

٥٣- التحرير والتنوير [شبكة]/ المؤلف محمد الطاهر بن عاشور// الموسوعة الشاملة.

www.islamport.com

٥٤- التحقيق في أحاديث الخلاف [كتاب]/ المؤلف عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، أبو الفرج/ تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.

٥٥- التعاريف (التوقيف على مهمات التعاريف) [كتاب]/ المؤلف محمد عبد الرؤوف/ تحقيق محمد رضوان الداية المناوي. - بيروت ، دمشق: دار الفكر المعاصر ، دار الفكر، ١٤١٠ هـ. - الأولى.

٥٦- التعريفات [كتاب]/ المؤلف علي بن محمد بن علي الجرجاني/ تحقيق: إبراهيم الأبياري. - بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥ هـ.

٥٧- التقرير والتحرير في علم الأصول [كتاب]/ المؤلف ابن أمير الحاج. - بيروت: دار الفكر، ١٤١٧هـ.

٥٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد [كتاب]/ المؤلف محمد عبد الكبير البكري يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، أبو عمر/ تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي. - المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧ هـ.

٥٩- الثقات [كتاب]/ المؤلف محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، أبو حاتم/ تحقيق: السيد شرف الدين أحمد. - بيروت: دار الفكر، ١٣٩٥ هـ. - الأولى.

٦٠- الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري) [كتاب]/ المؤلف محمد بن إسماعيل البخاري/ المحقق مصطفى ديب البغا. - بيروت: دار ابن كثير واليمامة، ١٤٠٧ هـ. - الثالثة.

٦١- الجامع لأحكام القرآن [كتاب]/ المؤلف أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي. - بيروت: دار الكتب العلمية. - الأولى.

٦٢- الجامع لأحكام القرآن [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي/ المحقق أحمد عبد العليم البردوني. - القاهرة: دار الشعب، ١٣٧٢ هـ. - الثانية.

٦٣- الجامع للآداب النبوية (الأدب المفرد) [كتاب]/ المؤلف محمد بن إسماعيل البخاري/ تخريج وتعليق محمد ناصر الألباني. - الجبيل، السعودية: دار الصديق، ١٤٢١ هـ.

٦٤- الجرح والتعديل [كتاب]/ المؤلف عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي. - بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٧١هـ. - الأولى.

٦٥- الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي (أصله رسالة ماجيستير) [كتاب]/ المؤلف نجم عبد الله إبراهيم العيساوي. - دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٢ هـ. - الأولى.

٦٦- الجناية على ما دون النفس [كتاب]/ المؤلف صالح بن عبد الله اللاحم. - الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٦ هـ. - الأولى.

٦٧- الجواهر المضية في طبقات الحنفية [كتاب]/ المؤلف عبدالقادر بن محمد القرشي الحنفي. - كراتشي: مير محمد كتب خانه.

٦٨- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني [كتاب]/ المؤلف علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي/ تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ. - شرح فيه مختصر المزني، فجاء موسوعة عبقرية في الفقه الشافعي.

٦٩- الحلقة النقاشية حول حجية البصمة الوراثية في إثبات النسب [كتاب]/ المؤلف المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية/ تحرير الدكتورين أحمد الجندي وسعد الدين هلالي. - الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ٢٠٠٢ م.

٧٠- الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي [كتاب]/ المؤلف المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. - الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤٠٥ هـ. - ثبت الندوة المنعقدة برعاية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، بالكويت، سنة ١٤٠٥هـ.

٧١- الختان [كتاب]/ المؤلف محمد علي البار. - جدة: دار المنارة. - الأولى.

٧٢- الختان رأى الدين والعلم فى ختان الأولاد والبنات [كتاب]/ المؤلف أبو بكر عبدالرازق. - القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٩.

٧٣- الدر المختار [كتاب]/ المؤلف محمد بن علي بن محمد الحنفي الحصكفي. - بيروت: دار الفكر، ١٣٨٦ هـ.

٧٤- الدراية في تخريج أحاديث الهداية [كتاب]/ المؤلف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، أبو الفضل/ تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني. - بيروت: دار المعرفة.

٧٥- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب [كتاب]/ المؤلف ابن فرحون المالكي. - بيروت: دار الكتب العلمية.

٧٦- الديباج على مسلم [كتاب]/ المؤلف عبدالرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي/ تحقيق: أبو إسحاق الحويني الأثري. - الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٦ هـ.

٧٧- الروح [كتاب]/ المؤلف محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، شمس الدين أبو عبد الله/ تحقيق: كمال علي الجمل. - المنصورة - القاهرة: مكتبة الإيمان - دار النصر للطباعة الإسلامية.

٧٨- الروض المربع شرح زاد المستقنع [كتاب]/ المؤلف منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. - الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٠ هـ. - شرح فيه (زاد المستقنع في اختصار المقنع) أحد المتون الحنبلية المعتمدة للعلامة شرف الدين أبي النجا موسى ابن أحمد بن موسى بن سالم المقدسي الحجاوي الحنبلي المتوفى سنة (٩٦٠هـ) وهو مختصر من المقنع لإمام عصره موفق الدين بن قدامة المقدسي المتوفى سنة (٦٢٠هـ).

٧٩- الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية [كتاب]/ المؤلف المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية/ المحررون خالد المذكور وعلي السيف وأحمد الجندي وعبد الستار أبو غدة. - الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٩٩٥. - الثانية.

٨٠- السنن الكبرى (سنن النسائي) [كتاب]/ المؤلف سيد كسروي حسن أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي/ تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ.

٨١- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية [كتاب]/ المؤلف أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. - القاهرة: مكتبة ابن تيمية. - الأولى.

٨٢- الشرح الكبير [كتاب]/ المؤلف أحمد الدردير أبو البركات/ تحقيق: محمد عليش. - بيروت: دار الفكر. - شرح فيه (مختصر خليل) أحد المتون المالكية المعتمدة للعلامة أبي محمد ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المتوفى سنة (٧٧٦هـ).

٨٣- الشرح الممتع على زاد المستنفع [شبكة]/ المؤلف محمد بن صالح بن عثيمين// صيد الفوائد. - شرح فيه (زاد المستقنع في اختصار المقنع) أحد المتون الحنبلية المعتمدة

للعلامة شرف الدين أبي النجا موسى بن أحمد بن موسى بن سالم المقدسي الحجاوي الحنبلي المتوفى سنة (٩٦٠هـ) وهو مختصر من المقنع لإمام عصره موفق الدين بن قدامة المقدسي المتوفى سنة (٦٢٠هـ).

٨٤- الضعفاء الكبير (ضعفاء العقيلي) [كتاب]/ المؤلف محمد بن عمر بن موسى العقيلي،أبو جعفر/ تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. - بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ.

٨٥- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع [كتاب]/ المؤلف محمد بن عبد الرحمن السخاوي، شمس الدين. - بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.

٨٦- الطب الشرعي والسموم [كتاب]/ المؤلف جلال الجابري. - عمان: الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢ م.

٨٧- الطب النبوي [كتاب]/ المؤلف محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي (ابن القيم)/ تحقيق عبد الغني عبد الخالق. - بيروت: دار الفكر.

٨٨- الطب في ضوء الإيمان [كتاب]/ المؤلف محمد المختار السلامي. - بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠١ م. - الأولى.

٨٩- الطب من الكتاب والسنة [كتاب]/ المؤلف موفق الدين عبد اللطيف البغدادي/ تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي. - بيروت: دار المعرفة. - الثانية.

٩٠- الطب والتداوي، هل يجوز عمل صمام للقلب من جلد الخنزير [شبكة]/ المؤلف موقع الإسلام سؤال وجواب// الإسلام سؤال وجواب. - ٢ ٢، ٢٠٠٨.

http://www.islamqa.com/index.php?ref=93212 /ln=ara

٩١- الطبقات الكبرى [كتاب]/ المؤلف محمد بن سعد بن منيع البصري. - بيروت: دار صادر.

٩٢- الطبيب أدبه وفقهه [كتاب]/ المؤلف زهير السباعي ومحمد البار. - دمشق - بيروت: دار القلم - الدار الشامية، ١٤١٨ هـ.

٩٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية [كتاب]/ المؤلف محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، شمس الدين أبو عبد الله/ تحقيق: د. محمد جميل غازي. - القاهرة: مطبعة المدني.

٩٤- العبر في خبر من غبر [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله/ تحقيق صلاح الدين المنجد. - الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٤م. - الثانية.

٩٥- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية [كتاب]/ المؤلف زكريا بن محمد الأنصاري. - القاهرة: المطبعة الميمنية. - شرح لمنظومة البهجة الوردية في فقه الشافعية للإمام الشاعر عمر بن المظفر بن عمر زين الدين بن الوردي المتوفى بالطاعون سنة (٧٤٩هـ).

٩٦- الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية [كتاب]/ المؤلف أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني/ تقديم حسنين محمد مخلوف. - بيروت: دار المعرفة.

٩٧- الفروع وتصحيح الفروع [كتاب]/ المؤلف محمد بن مفلح المقدسي/ المحقق حازم القاضي. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ. - الأولى. - من كتب الخلاف داخل المذهب الحنبلي والتصحيح للمرداوي استدرك فيه على ابن مفلح مسائل عدها المذهب وليست كذلك.

٩٨- الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق مع الهوامش) [كتاب]/ المؤلف أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي أبو العباس/ تحقيق: خليل المنصور. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م. - الأولى.

٩٩- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني [كتاب]/ المؤلف أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي. - بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ هـ.

١٠٠- القاموس المحيط [كتاب]/ المؤلف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. - بيروت: مؤسسة الرسالة. - الخامسة.

١٠١- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الدمشقي، أبو عبدالله/ تحقيق: محمد عوامة. - جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علو، ١٤١٣ هـ.

١٠٢- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل [كتاب]/ المؤلف عبد الله بن قدامة المقدسي، أبو محمد. - بيروت: المكتب الاسلامي.

١٠٣- الكافي في فقه أهل المدينة [كتاب]/ المؤلف يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، أبو عمر. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧ هـ.

١٠٤- الكامل في ضعفاء الرجال [كتاب]/ المؤلف عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد أبو أحمد الجرجاني/ تحقيق: يحيى مختار غزاوي. - بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩ هـ.

١٠٥- المبدع في شرح المقنع [كتاب]/ المؤلف إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، أبو إسحاق. - بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠ هـ - شرح فيه العلامة إبراهيم ابن مفلح (ت ٨٨٤هـ) (المقنع) وهو أحد المتون الحنبلية المعتمدة لإمام عصره موفق الدين بن قدامة المقدسي المتوفى سنة (٦٢٠هـ).

١٠٦- المبسوط [كتاب]/ المؤلف أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، شمس الأئمة. - بيروت: دار المعرفة. - شرح فيه شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ) كتاب (الكافي) لأبي الفضل المروزي المعروف بالحاكم الشهيد (ت ٣٤٤هـ) والذي جمع فيه كتب ظاهر الرواية (المبسوط والزيادات، والجامع الكبير والصغير، والسير الكبير والصغير) لمحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ).

١٠٧- المبسوط (الأصل) [كتاب]/ المؤلف محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أبو عبد الله/ تحقيق: أبو الوفا الأفغاني. - كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

١٠٨- المجموع شرح المهذب [كتاب]/ المؤلف يحيى بن شرف النووي. - بيروت: دار الفكر، ١٩٩٧م. - من أجمع كتب الفقه الشافعي بل الإسلام، شرح فيه النووي (المهذب) لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) ولم يتمه، وإنما شرح ربع الأصل في ٩ مجلدات، ثم مات، وجاء تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) فزاد ثلاثًا، ثم مات، ولم يتمه إلا الحضرمي والعراقي ثم محمد نجيب المطيعي.

١٠٩- المحصول في علم الأصول [كتاب]/ المؤلف محمد بن عمر بن الحسين الرازي/ تحقيق: طه جابر فياض العلواني. - الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠ هـ.
١١٠- المحلى [كتاب]/ المؤلف علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري/ المحقق لجنة إحياء التراث العربي. - بيروت: دار الآفاق الجديدة.
١١١- المدخل الفقهي العام [كتاب]/ المؤلف مصطفى أحمد الزرقا. - بيروت: دار الفكر.
١١٢- المدونة الكبرى [كتاب]/ المؤلف مالك بن أنس. - بيروت: دار صادر. - مجموعة من الأسئلة والأجوبة عن مسائل الفقه وردت للإمام مالك، جمعها وصنفها عبد السلام بن سعيد التنوخي الملقب بسحنون (ت ٢٤٠هـ) والذي رواها عن عبد الرحمن بن القاسم (ت ١٩١هـ) عن الإمام مالك بن أنس.
١١٣- المرجع في الفزيولوجيا الطبية [كتاب]/ المؤلف **Arthur Guyton**، **John Hall** وترجمة الرفاعي، محفوض، مخلوف، الدالاتي. - دمشق: دار المنجد، ١٤٢٥ هـ. - الثانية.
١١٤- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية [كتاب]/ المؤلف محمد بن عبدالجواد النتشة. - ليدز - بريطانيا: مجلة الحكمة، ١٤٢٢ هـ. - الأولى.
١١٥- المستدرك على الصحيحين [كتاب]/ المؤلف محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري/ المحقق مصطفى عبد القادر عطا. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ. - الأولى.
١١٦- المستصفى في علم الأصول [كتاب]/ المؤلف محمد بن محمد الغزالي أبو حامد/ تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ. - الأولى.
١١٧- المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطبيب [كتاب]/ المؤلف محمد علي البار. - جدة: دار المنارة، ١٤١٦ هـ. - الأولى.
١١٨- المصنف [كتاب]/ المؤلف عبد الرزاق بن همام الصنعاني، أبو بكر/ تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. - بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣ هـ.

١١٩- المعجم الكبير [كتاب]/ المؤلف سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني/ تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي. - الموصل: مكتبة الزهراء، ١٤٠٤ هـ.
١٢٠- المعجم الوسيط [كتاب]/ المؤلف مجمع اللغة العربية. - القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٦ هـ. - الرابعة.
١٢١- المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار [كتاب]/ المؤلف عبدالرحيم بن الحسين العراقي/ المحقق أشرف عبد المقصود. - الرياض: مكتبة طبرية، ١٤١٥هـ. - الأولى.
١٢٢- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني [كتاب]/ المؤلف عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. - بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥ هـ. - الأولى. - ليس يقتصر على المذهب الحنبلي، بل يعرض الخلاف داخل وخارج المذهب، مع الاستدلال والترجيح، فكان عمدة كتب الفقه المقارن، ولم يدانه في بابه كتاب.
١٢٣- المنار المنيف في الصحيح والضعيف [كتاب]/ المؤلف محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الحنبلي الدمشقي، شمس الدين أبو عبد الله (ابن القيم)/ تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. - حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٣ هـ.
١٢٤- المنتقى شرح الموطأ [كتاب]/ المؤلف سليمان بن خلف الباجي. - القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.
١٢٥- المنثور في القواعد [كتاب]/ المؤلف محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله/ تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود. - الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ١٤٠٥ هـ.
١٢٦- المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية = الجامع الكبير لكتب التراث/ المؤلف أحمد ابن حجر الهيتمي. - عمان: الجامع الكبير لكتب التراث؛ دار التراث.
١٢٧- المنهج القويم شرح المقدمة الحضرمية/ المؤلف ابن حجر الهيتمي. - عمان: دار التراث.
١٢٨- المهذب في اختصار السنن الكبرى للبيهقي [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. - السعودية: دار الوطن للنشر، ١٤٢٢هـ. - الأولى.

١٢٩- الموافقات في أصول الفقه [كتاب]/ المؤلف إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي/ تحقيق: عبد الله دراز. - بيروت: دار المعرفة.

١٣٠- الموسوعة الطبية الفقهية [كتاب]/ المؤلف أحمد محمد كنعان. - بيروت: دار النفائس. - الأولى.

١٣١- الموسوعة الفقهية [كتاب]/ المؤلف وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت. - الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.

١٣٢- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة [كتاب]/ المؤلف ابن تغري بردي الأتابكي. - القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة.

١٣٣- الهداية شرح بداية المبتدي [كتاب]/ المؤلف علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، أبو الحسن. - القاهرة: المكتبة الإسلامية. - شرح فيه الإمام العلامة المرغيناني (ت ٥٩٣هـ) متن (بداية المبتدي) له (أي الماتن هو الشارح) ومتن البداية هو أحد المتون الحنفية المعتمدة والذي جمع فيه مسائل القدوري والجامع الصغير لمحمد بن الحسن.

١٣٤- الوجيز في الطب العدلي [كتاب]/ المؤلف وصفي محمد علي. - عمان: دار البيارق - الدار الشامية، ١٤١٩ هـ.

١٣٥- الوسيط في المذهب [كتاب]/ المؤلف محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد/ تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر. - القاهرة: دار السلام، ١٤١٧ هـ. - اختصار (البسيط) له أيضًا، والمختصر من (نهاية المطلب في دراية المذهب) للجويني (ت ٤٧٨هـ).

١٣٦- الوفيات [كتاب]/ المؤلف أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب، أبي العباس/ تحقيق: عادل نويهض. - بيروت: دار الإقامة الجديدة، ١٩٧٨م.

١٣٧- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء [كتاب]/ المؤلف قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي/ تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي. - جدة: دار الوفاء، ١٤٠٦ هـ.

١٣٨- بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة [كتاب]/ المؤلف علي محمد يوسف المحمدي. - بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٦ هـ. - الأولى.
١٣٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي. - بيروت: دار الفكر. - كتاب في الفقه المقارن لابن رشد الحفيد المالكي، أراد منه بيان أسباب الخلاف وتنمية ملكة الاجتهاد عند طلبة العلم.
١٤٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع [كتاب]/ المؤلف علاء الدين الكاساني. - بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢ م. - من أجل كتب الفقه الحنفي وهو في أصله شرح لكتاب تحفة الفقهاء لأستاذ المصنف ووالد زوجته علاء الدين السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) والذي هو شرح لمشكلات كتاب القدوري (ت ٤٢٨هـ) واستدراك لبعض ما فاته.
١٤١- بلغة السالك لأقرب المسالك [كتاب]/ المؤلف أحمد الصاوي/ تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ. - حاشية على (الشرح الصغير) للعلامة أحمد بن محمد الدردير العدوي (ت ١٢٠١هـ) وهو شرحه على متنه (أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك) أحد المتون المالكية المعتمدة.
١٤٢- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، شمس الدين/ تحقيق: عمر عبد السلام تدمرى. - بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
١٤٣- تاريخ الخلفاء [كتاب]/ المؤلف عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي/ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. - مصر: مطبعة السعادة، ١٣٧١هـ.
١٤٤- تاريخ بغداد [كتاب]/ المؤلف أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر، المعروف بالخطيب البغدادي. - بيروت: دار الكتب العلمية.
١٤٥- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام [كتاب]/ المؤلف إبراهيم بن محمد ابن فرحون اليعمري/ المحقق جمال مرعشلي. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

١٤٦- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق [كتاب]/ المؤلف عثمان بن علي الزيلعي. - القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ. - شرح فيه (كنز الدقائق) أحد المتون الحنفية المعتمدة للعلامة أبي البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي المتوفى سنة (٧١٠هـ).

١٤٧- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي [كتاب]/ المؤلف محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، أبو العلا. - بيروت: دار الكتب العلمية.

١٤٨- تحفة المحتاج في شرح المنهاج [كتاب]/ المؤلف أحمد بن حجر الهيتمي. - بيروت: دار إحياء التراث العربي. - شرح فيه (منهاج الطالبين وعمدة المفتين) أحد المتون الشافعية للنووي (ت ٦٧٦هـ) اختصار (المحرر) للرافعي (ت ٦٢٣هـ) والذي استمده من (الوجيز) للغزالي (ت ٥٠٥) اختصار (الوسيط) له، اختصار (البسيط) له أيضًا، اختصار (نهاية المطلب في دراية المذهب) للجويني (ت ٤٧٨هـ).

١٤٩- تحفة المودود بأحكام المولود [كتاب]/ المؤلف محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم)/ المحقق عبد القادر الأرناؤوط. - دمشق: مكتبة دار البيان، ١٣٩١ هـ. - الأولى.

١٥٠- تذكرة الحفاظ [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين. - بيروت: دار الكتب العلمية. - الأولى.

١٥١-تشريح جثة الميت. فتوى برقم ٢٦٩٤. تراث الفتاوى [شبكة]/ المؤلف عبد المجيد سليم// دار الإفتاء المصرية. - ١٥، ٢٠٠٧. -

http://www.dar-alifta.org/ViewFatwa.aspx?ID=2694

١٥٢-تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية وحصائل التوليد [شبكة]/ المؤلف فريق الدراسة التابع لمنظمة الصحة العالمية// منظمة الصحة العالمية. - ٢٧ ١٢، ٢٠٠٧. -

http://www.who.int/reproductive-health/publications/ar/fgm_obstetricoutcome_ar.pdf

١٥٣- تفسير الجلالين [كتاب]/ المؤلف جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي. - القاهرة: دار الحديث. - الأولى.

١٥٤- تفسير السمعاني (تفسير القرآن) [كتاب]/ المؤلف منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، أبو المظفر/ تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم. - الرياض: دار الوطن، ١٤١٨ هـ.

١٥٥- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) [كتاب]/ المؤلف محمد بن جرير ابن يزيد بن خالد الطبري. - بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥ هـ.

١٥٦- تفسير القرآن (تفسير السمعاني) [كتاب]/ المؤلف منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، أبو المظفر/ تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم. - الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ.

١٥٧- تقريب التهذيب [كتاب]/ المؤلف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي. - سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ. - الأولى.

١٥٨- تلبيس إبليس [كتاب]/ المؤلف عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج (ابن الجوزي)/ تحقيق: السيد الجميلي. - بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥ هـ.

١٥٩- تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير [كتاب]/ المؤلف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، أبو الفضل/ المحقق السيد عبدالله هاشم اليماني المدني. - المدينة المنورة: المدينة المنورة، ١٣٨٤ هـ.

١٦٠- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي،شمس الدين/ تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب. - الرياض: دار الوطن، ١٤٢١هـ.

١٦١- تنقيح تحقيق أحاديث التعليق [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، شمس الدين/ تحقيق: أيمن صالح شعبان. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

١٦٢- تهذيب التهذيب [كتاب]/ المؤلف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي. - بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ. - الأولى.

١٦٣- تهذيب الكمال [كتاب]/ المؤلف يوسف بن عبدالرحمن المزي، أبو الحجاج/ تحقيق: بشار عواد معروف. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ. - الأولى.

١٦٤- تيسير التحرير [كتاب]/ المؤلف محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه. - بيروت: دار الفكر.

١٦٥- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) [كتاب]/ المؤلف محمد بن جرير ابن يزيد بن خالد الطبري. - بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥ هـ.

١٦٦- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم [كتاب]/ المؤلف عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي، زين الدين أبو الفرج (ابن رجب)/ تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ.

١٦٧- جامع الفتاوى الطبية والأحكام المتعلقة بها [كتاب]/ المؤلف عبد العزيز بن فهد بن عبد المحسن. - الرياض: دار القاسم، ١٤٢٥ هـ. - الأولى.

١٦٨- حاشية ابن عابدين (حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار) [كتاب]/ المؤلف محمد بن أمين بن عمر (ابن عابدين). - بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ. - حاشية على الدر المختار، وهو شرح العلامة الحصكفي المتوفى (١٠٨٨هـ) على كتاب تنوير الأبصار للعلامة ابن تمرتاش الغزي الحنفي المتوفى (١٠٠٤هـ).

١٦٩- حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين [كتاب]/ المؤلف أبو بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي. - بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. - حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين لزين الدين بن عبد العزيز المليباري (ت٩٨٧ هـ).

١٧٠- حاشية البجيرمي على الخطيب (تحفة الحبيب على شرح الخطيب) [كتاب]/ المؤلف سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي. - بيروت: دار الفكر. - حاشية سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت١٢٢١هـ) على (الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع) لمحمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ) والذي شرح فيه متن (الغاية والتقريب) لأبي شجاع أحمد بن الحسين الأصفهاني العباداني الشافعي المُعَمَّر (ت٥٩٣هـ).

١٧١- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد) [كتاب]/ المؤلف سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي. - ديار بكر - تركيا: المكتبة الإسلامية. -

حاشية لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت١٢٢١هـ) على (شرح منهج الطلاب) كتاب في الفقه الشافعي للشيخ زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، والذي شرح فيه متنه (منهج الطلاب)، المختصر من (منهاج الطالبين) للنووي (ت٦٧٦هـ).

١٧٢- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي/ المحقق محمد عليش. - بيروت: دار الفكر. - شرح فيه محمد بن عرفة الدسوقي المصري (ت١٢٣٠هـ) الشرح الكبير للدردير (ت١٢٠١هـ)، والذي شرح فيه (مختصر خليل) أحد المتون المالكية المعتمدة للعلامة أبي محمد ضياء الدين خليل بن إسحاق (ت٧٧٦هـ).

١٧٣- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني [كتاب]/ المؤلف علي الصعيدي العدوي المالكي/ تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. - بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ هـ. - حاشية للشيخ علي بن أحمد العدوي (ت١١٨٩هـ) على كتاب (كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني) والذي شرح فيه علي بن محمد المنوفي المصري (ت٩٣٩هـ) متن (الرسالة) أحد المتون المالكية المعتمدة لابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ).

١٧٤- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي [كتاب]/ المؤلف حسن بن محمد بن محمود العطار. - بيروت: دار الكتب العلمية.

١٧٥- حاشيتا قليوبي وعميرة [كتاب]/ المؤلف أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة. - القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. - الكتاب فيه حاشيتان لشهاب الدين أحمد البرلسي (عميرة) (ت٩٥٧هـ) وشهاب الدين أحمد القليوبي (ت١٠٦٩هـ) وهما على شرح العلامة جلال الدين المحلي (ت٨٦٤هـ) على (منهاج الطالبين وعمدة المفتين) أحد المتون الشافعية المعتمدة للإمام النووي (ت٦٧٦هـ).

١٧٦- حجية الدليل المادي في الإثبات [كتاب]/ المؤلف شحاتة عبد المطلب أحمد. - القاهرة: غير مطبوع- مكتبة بحوث جامعة الأزهر - بحوث الماجستير رقم ٥٤٢٥،

١٤١٧ هـ. - بحث مقدم لجامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون، لنيل درجة التخصص في الفقه الإسلامي.

١٧٧- حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون [كتاب]/ المؤلف عبد العزيز القصار. - بيروت: دار ابن حزم. - الأولى.

١٧٨- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء [كتاب]/ المؤلف أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني. - بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ. - الرابعة.

١٧٩- حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج [كتاب]/ المؤلف عبد الحميد الشرواني. - بيروت: دار الفكر. - التحفة للهيتمي شرح فيه (منهاج الطالبين وعمدة المفتين) أحد المتون الشافعية للنووي (ت ٦٧٦هـ) اختصار (المحرر) للرافعي (ت ٦٢٣هـ) والذي استمده من (الوجيز) للغزالي (ت ٥٠٥) اختصار (الوسيط) له، اختصار (البسيط) له أيضًا، اختصار (نهاية المطلب) للجويني (ت٤٧٨هـ).

١٨٠- ختان الإناث بين علماء الشريعة والطب [شبكة]/ المؤلف مريم إبراهيم هندي، مدرسة الشريعة بكلية دار العلوم/ صيد الفوائد/ المكتبة/ الفقه وأصوله. - ٢٣ ١٢، ٢٠٠٧. - www.saaid.net.

١٨١- ختان الإناث رؤية طبية [شبكة]/ المؤلف ست البنات خالد محمد علي، اختصاصي أمراض النساء والتوليد، جامعة الخرطوم// صيد الفوائد/ المكتبة/ الفقه وأصوله. - ١٥ ١٠، ٢٠٠٧. - www.saaid.net.

١٨٢-ختان الإناث على ضوء الدين والطب [شبكة]/ المؤلف عماد عمر خلف الله أحمد/ منظمة أم عطية الأنصارية. - ١٦ ١٢، ٢٠٠٦. - http://www.umatia.org/priceresearch.html. - مقدم إلى الجمعية الطبية الإسلامية السودانية-مسابقة البحوث العلمية.

١٨٣- ختان البنات [مقالة]/ المؤلف محمد حسن الحفناوي وصادق محمد صادق// مجلة أكتوبر. - القاهرة: دار المعارف، ١٦ ١٠، ١٩٩٤. - ٩٣٨.

١٨٤- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر [كتاب]/ المؤلف محمد أمين بن فضل الله المحبي. - بيروت: دار صادر.

١٨٥- خلق الإنسان بين الطب والقرآن [كتاب]/ المؤلف محمد علي البار. - جدة: الدار السعودية، ١٤٢٦ هـ. - الثالثة عشرة.

١٨٦- درء تعارض العقل والنقل [كتاب]/ المؤلف أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تقي الدين/ تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

١٨٧- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة [كتاب]/ المؤلف عمر سليمان الأشقر. محمد عثمان شبير. عبد الناصر أبو البصل. عارف علي عارف. عباس أحمد محمد الباز. - عمان: دار النفائس. - الأولى.

١٨٨-دراسة جديدة تبيّن أنّ تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية يعرّض النساء وأطفالهن لمخاطر كبيرة أثناء الولادة [شبكة]/ المؤلف منظمة الصحة العالمية// منظمة الصحة العالمية. - ٢٤ ١٢، ٢٠٠٧. -

http://www.who.int/mediacentre/news/releases/2006/p r30/ar/print.html

١٨٩- درر الحكام شرح مجلة الأحكام [كتاب]/ المؤلف علي حيدر/ تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني. - بيروت: دار الكتب العلمية.

١٩٠- ذيل طبقات الحنابلة ـ مطبوع مع طبقات الحنابلة [كتاب]/ المؤلف عبدالرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي، زين الدين أبو الفرج، المعروف بابن رجب. - بيروت: دار المعرفة.

١٩١- روضة الطالبين وعمدة المفتين [كتاب]/ المؤلف يحيى بن شرف النووي، محيي الدين أبو زكريا. - بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ هـ.

١٩٢- روضة الناظر وجنة المناظر [كتاب]/ المؤلف عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد/ تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد. - الرياض: جامعة الإمام محمد ابن سعود، ١٣٩٩. - الثانية.

١٩٣- رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة - الجزء الأول [كتاب]/ المؤلف المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية/ تحرير أحمد الجندي ومختار بشر. - الكويت: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ١٤١٨ هـ.

١٩٤- زاد المعاد في هدي خير العباد [كتاب]/ المؤلف محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن القيم/ تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط. - بيروت - الكويت: مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م. - الرابعة عشر.

١٩٥- زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: [كتاب]/ المؤلف محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم)/ المحقق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط. - بيروت والكويت: مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلامية، ١٤٠٧. - الرابعة عشر.

١٩٦- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها [كتاب]/ المؤلف محمد ناصر الدين الألباني. - الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٥ هـ.

١٩٧- سنن ابن ماجه (بتحقيق مشهور) [كتاب]/ المؤلف محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني/ بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان وحكم الألباني على درجة الحديث. - الرياض: مكتبة المعارف. - الأولى.

١٩٨- سنن أبي داود [كتاب]/ المؤلف سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي/ المحقق محمد محيي الدين عبد الحميد. - بيروت: دار الفكر.

١٩٩- سنن أبي داود (بتحقيق مشهور) [كتاب]/ المؤلف سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي/ بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان وحكم الألباني على درجة الحديث. - الرياض: مكتبة المعارف. - الأولى.

٢٠٠- سنن البيهقي الكبرى [كتاب]/ المؤلف أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي/ المحقق محمد عبد القادر عطا. - مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤ هـ.

٢٠١- سنن الترمذي (بتحقيق مشهور) [كتاب]/ المؤلف محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي/ بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان وحكم الألباني على درجة الحديث. - الرياض: مكتبة المعارف. - الأولى.

٢٠٢- سنن الدارقطني [كتاب]/ المؤلف علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي/ تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني. - بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦ هـ.
٢٠٣- سنن الدارمي [كتاب]/ المؤلف خالد السبع العلمي عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي/ تحقيق: فواز أحمد زمرلي. - بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ.
٢٠٤- سنن النسائي (السنن الكبرى) [كتاب]/ المؤلف سيد كسروي حسن أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي/ تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ.
٢٠٥- سنن النسائي (بتحقيق مشهور) [كتاب]/ المؤلف أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي/ بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان وحكم الألباني على درجة الحديث. - الرياض: مكتبة المعارف. - الأولى.
٢٠٦- سنن سعيد بن منصور [كتاب]/ المؤلف سعيد بن منصور الخراساني/ تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. - الهند: الدار السلفية، ١٤٠٣هـ.
٢٠٧- سوبوتا أطلس تشريح جسم الإنسان [كتاب]/ المؤلف جوهانز سوبوتا أستاذ التشريح بجامعة بون بألمانيا/ المحرر جوكين ستابيساند/ ترجمه من الانجليزية إلى العربية محمود الجزيري. - دمشق: المركز التقني المعاصر، ٢٠٠١. - الثالثة: ٢.
٢٠٨- سير أعلام النبلاء [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢ هـ.
٢٠٩- شذرات الذهب [كتاب]/ المؤلف ابن العماد الحنبلي. - بيروت: لجنة إحياء التراث العربي.
٢١٠- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه [كتاب]/ المؤلف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي/ تحقيق: زكريا عميرات. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
٢١١- شرح النيل وشفاء العليل [كتاب]/ المؤلف محمد بن يوسف أطفيش. - جدة: مكتبة الإرشاد.

٢١٢- شرح حدود ابن عرفة [كتاب]/ المؤلف محمد بن قاسم الرصاع. - بيروت: المكتبة العلمية. - شرح فيه (الحدود الفقهية) وهو كتاب تعريفات في فقه الإمام مالك للعلامة ابن عرفة الورغمي المالكي (ت٨٠٣هـ).

٢١٣- شرح سنن ابن ماجه/ المؤلف محمد بن عبدالهادي السندي، أبو الحسن. - عمان: دار التراث. - قرص مدمج.

٢١٤- شرح فتح القدير [كتاب]/ المؤلف كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ابن الهمام). - بيروت: دار الفكر. - الثانية. - شرح فيه (الهداية شرح البداية) والذي شرح فيه الإمام العلامة المرغيناني (ت ٥٩٣هـ) متن (بداية المبتدي) له (أي الماتن هو الشارح) ومتن البداية هو أحد المتون الحنفية المعتمدة والذي جمع فيه مسائل القدوري والجامع الصغير لمحمد بن الحسن.

٢١٥- شرح مختصر خليل للخرشي [كتاب]/ المؤلف محمد بن عبد الله الخرشي. - بيروت: دار الفكر للطباعة. - شرح فيه (مختصر خليل) أحد المتون المالكية المعتمدة للعلامة أبي محمد ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المتوفى سنة (٧٧٦هـ).

٢١٦- شرح مشكل الآثار [كتاب]/ المؤلف أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، أبو جعفر/ تحقيق: شعيب الأرناؤوط. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ.

٢١٧- شرح ميارة على نظم ابن عاصم (الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام)/ المؤلف محمد بن أحمد الفاسي (ميارة). - القاهرة: حرف. - شرح فيه محمد بن أحمد الفاسي (ميارة) (ت ١٠٧٢هـ) كتاب (تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام)، وهو منظومة شعرية لأبي بكر محمد بن محمد الأندلسي الغرناطي (ابن عاصم) (ت ٨٢٩هـ) في علم أحكام القضاء على المذهب المالكي.

٢١٨- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان [كتاب]/ المؤلف محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم التميمي البستي/ تحقيق: شعيب الأرناؤوط. - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ هـ - الثانية.

٢١٩- صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر) [كتاب]/ المؤلف محمد بن إسماعيل البخاري. - بيروت: دار ابن كثير واليمامة، ١٤٠٧ هـ - الثالثة.

٢٢٠- صحيح الجامع الصغير وزيادته [كتاب]/ المؤلف محمد ناصر الدين الألباني. - بيروت ودمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ. - الثالثة.
٢٢١- صحيح سنن أبي داود [كتاب]/ المؤلف محمد ناصر الدين الألباني. - الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ.
٢٢٢- صحيح مسلم [كتاب]/ المؤلف مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري/ المحقق محمد فؤاد عبد الباقي. - بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٢٣- طبقات الشافعية [كتاب]/ المؤلف ابن قاضي شهبة/ تحقيق الحافظ عبدالعليم خان. - بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ. - الأولى.
٢٢٤- طبقات الشافعية الكبرى [كتاب]/ المؤلف عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي/ تحقيق عبدالفتاح الحلو ومحمود محمد الطناحي. - القاهرة: دار هجر، ١٩٩٢م. - الثانية.
٢٢٥- طبقات الفقهاء [كتاب]/ المؤلف أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي/ تحقيق خليل الميس. - بيروت: دار القلم.
٢٢٦- طبقات المفسرين [كتاب]/ المؤلف أحمد بن محمد الأدنروي/ تحقيق سليمان بن صالح الخزي. - المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٩٧م. - الأولى.
٢٢٧- عمدة القاري شرح صحيح البخاري [كتاب]/ المؤلف محمود بن أحمد العيني، بدر الدين. - بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٢٨- عوارض الأهلية [كتاب]/ المؤلف حسين خلف الجبوري. - مكة: جامعة أم القرى. - الأولى.
٢٢٩- عون المعبود شرح سنن أبي داود [كتاب]/ المؤلف محمد شمس الحق العظيم آبادي. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م. - الثانية.
٢٣٠- عيون الأنباء في طبقات الأطباء [كتاب]/ المؤلف موفق الدين أحمد بن القاسم الخزرجي (ابن أبي أصيبعة). تحقيق نزار رضا. - بيروت: دار مكتبة الحياة.
٢٣١- فتاوى السبكي [كتاب]/ المؤلف علي بن عبد الكافي السبكي، أبي الحسن، تقي الدين. - بيروت: دار المعرفة.

٢٣٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري [كتاب]/ المؤلف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ المحقق محب الدين الخطيب. - بيروت: دار المعرفة.

٢٣٣- فقه القضايا الطبية المعاصرة [كتاب]/ المؤلف علي محيي الدين القره داغي وعلي يوسف المحمدي. - بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٦ هـ. - الأولى.

٢٣٤- قاموس حتي الطبي [كتاب]/ المؤلف يوسف حتي وأحمد شفيق الخطيب. - بيروت: مكتبة لبنان. - السادسة.

٢٣٥- قواعد الأحكام في مصالح الأنام [كتاب]/ المؤلف عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام. - بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٣٦- قواعد الفقه [كتاب]/ المؤلف محمد عميم الإحسان المجددي البركتي. - كراتشي: الصدف ببلشرز، ١٤٠٧ هـ. - جمع فيه بعض أصول الخلاف بين أئمة مذهبه الحنفي وبينهم وبين غيرهم وبعض القواعد الفقهية والتعريفات.

٢٣٧- كشاف القناع عن متن الإقناع [كتاب]/ المؤلف منصور بن يونس بن إدريس البهوتي/ تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال. - بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢ هـ. - شرح فيه (الإقناع) للحجاوي (ت٩٦٠هـ).

٢٣٨- كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات [كتاب]/ المؤلف عبد الرحمن بن عبد الله البعلي الحنبلي/ تحقيق: محمد بن ناصر العجمي. - بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ. - شرح فيه البعلي (ت١١٩٢هـ) كتاب (أخصر المختصرات) أحد المتون المعتمدة في المذهب الحنبلي لمحمد بن بدر الدين البلباني (ت ١٠٨٢هـ).

٢٣٩- كيف يتعامل الآباء والمعلمون مع المراهقين لمساعدتهم على التكيف الاجتماعي [كتاب]/ المؤلف محمد حامد يوسف. - السعودية: جمعية الملك عبد العزيز الخيرية.

٢٤٠- لسان العرب [كتاب]/ المؤلف محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري. - بيروت: دار صادر. - الأولى.

٢٤١- لسان الميزان [كتاب]/ المؤلف أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي/ تحقيق دائرة المعارف النظامية بالهند. - بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٦هـ. - الثالثة.

٢٤٢- مجلة الأزهر [مقالة]/ المؤلف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر. - القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.
٢٤٣- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر [كتاب]/ المؤلف عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي، المدعو بشيخي زاده/ تحقيق: خليل عمران المنصور. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ. - شرح فيه عبدالرحمن بن محمد بن سليمان (شيخي زاده) (ت ١٠٧٨هـ) كتاب (ملتقى الأبحر) للإمام إبراهيم بن محمد الحلبي (ت ٩٥٦هـ)، وهو من المتون الحنفية المعتمدة، وأورد الشارح آراء أصحاب المذهب، والشافعي أحيانًا.
٢٤٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد [كتاب]/ المؤلف علي بن أبي بكر الهيثمي. - القاهرة/ بيروت: دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ.
٢٤٥- مختار الصحاح [كتاب]/ المؤلف محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي/ المحقق محمود خاطر. - بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٤١٥ هـ.
٢٤٦- مختصر اختلاف العلماء [كتاب]/ المؤلف أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي/ اختصار: الجصاص/ تحقيق: عبد الله نذير أحمد. - بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧ هـ.
٢٤٧- مختصر الخرقي من مسائل الإمام أحمد بن حنبل [كتاب]/ المؤلف عمر بن الحسين الخرقي، أبو القاسم/ تحقيق: زهير الشاويش. - بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣ هـ.
٢٤٨- مدى مشروعية الانتفاع بأعضاء الآدمي حيًّا أو ميتًا في الفقه الإسلامي [كتاب]/ المؤلف عبد المطلب عبد الرزاق حمدان. - الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٥ م.
٢٤٩- مذكرة في أصول الفقه [كتاب]/ المؤلف محمد الأمين الشنقيطي/ جمع وعناية عطية محمد سالم. - القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٩ هـ.
٢٥٠- مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه أبي الفضل صالح [كتاب]/ المؤلف صالح بن أحمد بن حنبل. - الهند: الدار العلمية، ١٤٠٨هـ.
٢٥١- مسند أبي عوانة [كتاب]/ المؤلف أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني. - بيروت: دار المعرفة.

٢٥٢- مسند الإمام أبي حنيفة [كتاب]/ المؤلف أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، أبو نعيم/ تحقيق: نظر محمد الفاريابي. - الرياض: مكتبة الكوثر، ١٤١٥ هـ.
٢٥٣- مسند الفاروق وأقواله على أبواب العلم [كتاب]/ المؤلف إسماعيل بن عمر عماد الدين ابن كثير. - مصر: دار الوفاء، ١٤١١هـ. - الأولى.
٢٥٤- مصنف ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار) [كتاب]/ المؤلف أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي/ المحقق كمال يوسف الحوت. - الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩. - الأولى.
٢٥٥- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى [كتاب]/ المؤلف مصطفى السيوطي الرحيباني. - دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٦١م. - شرح (غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى) للكرمي (ت ١٠٣٣هـ) جمع (الإقناع) للحجاوي (ت٩٦٠هـ) و(منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات) لابن النجار (ت٩٧٢هـ) والذي جمع بين (التنقيح المشبع) للمرداوي (ت٨٨٥هـ) و(المقنع) لابن قدامة (ت٦٢٠هـ).
٢٥٦- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية [كتاب]/ المؤلف محمود عبد الرحمن. - القاهرة: دار الفضيلة، ١٤١٩ هـ - الأولى.
٢٥٧- معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية [كتاب]/ المؤلف عمر رضا كحالة. - بيروت: مكتبة المثنى، ١٣٧٦هـ.
٢٥٨- معجم لغة الفقهاء [كتاب]/ المؤلف محمد رواس قلعه جي. - بيروت: دار النفائس، ١٤١٦ هـ.
٢٥٩- معجم مرعشي الطبي الكبير [كتاب]/ المؤلف محمد أسامة المرعشي. - بيروت: مكتبة لبنان، ٢٠٠٣ م. - الأولى.
٢٦٠- معجم مقاييس اللغة [كتاب]/ المؤلف أحمد بن فارس. - بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ.
٢٦١- معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي [كتاب]/ المؤلف أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي الخسروجردي/ تحقيق: سيد كسروي حسن. - بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٦٢- معين الحكام [كتاب]/ المؤلف علي بن خليل الطرابلسي، علاء الدين. - بيروت: دار الفكر. - كتاب في القضاء ألفه علاء الدين الطرابلسي الحنفي (ت ٨٤٤هـ).

٢٦٣- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج [كتاب]/ المؤلف محمد الخطيب الشربيني. - بيروت: دار الفكر. - شرح فيه (منهاج الطالبين وعمدة المفتين) أحد المتون الشافعية للنووي (ت ٦٧٦هـ) اختصار (المحرر) للرافعي (ت ٦٢٣هـ) والذي استمده من (الوجيز) للغزالي (ت ٥٠٥) اختصار (الوسيط) له، اختصار (البسيط) له أيضًا، اختصار (نهاية المطلب في دراية المذهب) للجويني (ت ٤٧٨هـ).

٢٦٤- منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل [كتاب]/ المؤلف محمد عليش. - بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ. - شرح فيه (مختصر خليل) أحد المتون المالكية المعتمدة للعلامة أبي محمد ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المتوفى سنة (٧٧٦هـ).

٢٦٥- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل [كتاب]/ المؤلف محمد بن عبد الرحمن المغربي (الحطاب)، أبو عبد الله. - بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨ هـ. - شرح فيه (مختصر خليل) أحد المتون المالكية المعتمدة للعلامة أبي محمد ضياء الدين خليل بن إسحاق ابن موسى بن شعيب المتوفى سنة (٧٧٦هـ).

٢٦٦- موت الدماغ بين الطب والإسلام [كتاب]/ المؤلف ندى محمد نعيم الدقر. - بيروت - دمشق: دار الفكر المعاصر - دار الفكر، ١٤٢٤ هـ.

٢٦٧- موسوعة الإجماع [كتاب]/ المؤلف سعدي أبو حبيب. - بيروت-دمشق: دار الفكر المعاصر-دار الفكر، ١٤١٩ هـ.

٢٦٨- موسوعة الفقه والقضاء في الطب الشرعي [كتاب]/ المؤلف شريف الطباخ وأحمد جلال. - القاهرة: المركز القومي للإصدارات القانونية.

٢٦٩- موطأ الإمام مالك [كتاب]/ المؤلف مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي/ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. - القاهرة: دار إحياء التراث العربي.

٢٧٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال [كتاب]/ المؤلف محمد بن أحمد الذهبي/ المحقق علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥ م. - الأولى.

٢٧١- نصب الراية لأحاديث الهداية [كتاب]/ المؤلف عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي/ تحقيق: محمد يوسف البنوري. - القاهرة: دار الحديث، ١٣٥٧ هـ. - خرج فيه الزيلعي أحاديث كتاب (الهداية) الذي شرح فيه الإمام المرغيناني (ت ٥٩٣هـ) متن (بداية المبتدي) له (أي الماتن هو الشارح) ومتن البداية هو أحد المتون الحنفية المعتمدة والذي جمع فيه مسائل القدوري والجامع الصغير لمحمد بن الحسن.

٢٧٢- نظام الإثبات في الفقه الإسلامي [مقالة]/ المؤلف عوض عبد الله. - ١٤٠٤ هـ: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة. - ٦٢.

٢٧٣- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب [كتاب]/ المؤلف أحمد بن محمد المقري التلمساني/ تحقيق إحسان عباس. - بيروت: دار صادر، ١٩٦٨ م.

٢٧٤- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج [كتاب]/ المؤلف محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، شمس الدين. - بيروت: دار الفكر للطباعة، ١٤٠٤هـ. - شرح فيه (منهاج الطالبين وعمدة المفتين) أحد المتون الشافعية للنووي (ت ٦٧٦هـ) اختصار (المحرر) للرافعي (ت ٦٢٣هـ) والذي استمده من (الوجيز) للغزالي (ت ٥٠٥) اختصار (الوسيط) له، اختصار (البسيط) له أيضًا، اختصار (نهاية المطلب في دراية المذهب) للجويني (ت ٤٧٨هـ).

٢٧٥- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار [كتاب]/ المؤلف محمد بن علي بن محمد الشوكاني. - بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣ هـ.

٢٧٦- هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة [كتاب]/ المؤلف أحمد بن حجر العسقلاني. - الدمام: دار ابن القيم، ١٤٢٢هـ. - الأولى.

٢٧٧- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين [كتاب]/ المؤلف مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي. - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ.

٢٧٨- وفيات الأعيان [كتاب]/ المؤلف ابن خلكان/ تحقيق إحسان عباس. - بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٨م.

ب- المراجع الأجنبية

1- Adolescent Medicine [Journal] = Male Puberty: Physical, psychological and emotional issues/ auth. Goldstein Mark A.. - October 2003. - 3: Vol. 14.

2- Brain Death and Withdrawal of Support Surgical Clinics of North America [Journal]/ auth. Maxim D. Hammer MDa, David Crippen, MDb. - Philadelphia: W. B. Saunders Company ،December 2006. - 6: Vol. 86.

3- CIRCUMCISION, MUTILATION, MALE, FEMALE [كتاب]/ المؤلف محمود كريم، أستاذ النساء والتوليد بجامعة عين شمس.. – القاهرة: دار المعارف.

3- Clinical management of pregnancy in cats [Journal]/ auth. Kustritz Root// Theriogenology. - 7 1, 2006. - 1: Vol. 66. - 16620942 (PubMed ID).

4- CNN [Online]/ auth. Associated Press// CNN. - 12 30, 2006. - 2007. - http://www.cnn.com/2006/WORLD/europe/12/30/old.mom.ap/index.html.

5- Comprehensive Gynecology [Book]/ auth. Katz. - USA: Mosby (Elsevier) ،2007. - 5. - Chapter 38.

6- Donation after Cardiac Death in the US: History and Use [Journal]/ auth. Peter L. Abt MD ،Carol A. Fisher BA and Arun K. Sing PhD// Journal of the American College of Surgeons. - Chicago: American College of Surgeons ،August 2006. - 2: Vol. 203.

7- Evidence Based Medicine overview of the main steps for developing and grading guideline recommendations [Journal]/ auth. P. Abrams S Khoury, A. Grant// Prog Urol. - Paris: Prog Urol ،2007. - 17: Vol. 2007. - pp. 681 - 684.
8- Fact Sheet No.23, Harmful Traditional Practices Affecting the Health of Women and Children [Online]/ auth. The Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights (OHCHR)// The Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights (OHCHR). - 1979. - http://www.unhchr.ch/html/menu6/2/fs23.htm#*2.
9- Female Circumcision: Indications and a New Technique [Online]/ auth. W.G. Rathmann M.D.. - 1959. - http://www.circlist.com/femalecirc/femalecirc.html. - Taken from Dr. Rathmann's book: W.G. Rathmann, M.D. GP, vol. XX, no. 3, pp 115-120 , September, 1959.
10- Female Genital Cutting [Online]/ auth. Encyclopaedia Britannica// Encyclopædia Britannica. - 2007. - 12 27, 2007. - http://www.britannica.com/eb/article-9024411.
11- Female Genital Mutilation [Online]/ auth. World Health Organization// World Health Organization. - 12 24, 2007. - http://www.who.int/reproductive-health/fgm/obstetric_problems.html.
12- Female Genital Mutilation: Prevalence [Online]/ auth. team WHO// World Health Organization. - 12 28, 2007. - http://www.who.int/reproductive-health/fgm/prevalence.htm.
13- Gabbe: Obstetrics: Normal and Problem Pregnancies [Book]/ auth. Divon Michael Y.. - Philadelphia: Churchill Livingstone an imprint of Elsevier ،2007. - 5.

14- Grading Strength of Recommendations and Quality of Evidence in Clinical Guidelines Report From an American College of Chest Physicians Task Force [Journal]/ auth. American College of Chest Physicians Task Force// American College of Chest Physicians. - 2006. - 1: Vol. 129.

15- Human Derdopment As described in the Quran and Sunnah; Correletion With Modern Embryology [Book]/ auth. Keith L. Moore Gerald Goeringer, E. Marsholl Johnson, T.V.N Persaud, Mustafa A. Ahmed, Abdul–Majeed Al-Zindani. - Illinois, USA: Islamic Academy for Scientific research ،1994.

16- Know the Facts About Circumcision [Journal]/ auth. Wisewell Thomas E// Infections Diseases in Children. - Thorofare, NJ. USA: Slack Inc. ،1 2003.

17- Nelson Textbook of Pediatrics [Book]/ auth. Nelson Waldo E. - Philadelphia: W. B. Saunders ،1996. - 15.

18- Pediatric and Adolescent Gynecology [Book]/ auth. Emans S. Jean ،Laufer Marc R and Goldstein Donald P.. - Philadelphia: Lippincott Williams & Wilkins ،2005. - Fifth.

19- Perinatal Care at the Threshold of Viability [Journal]/ auth. Hugh MacDonald MD, and the Committee on Fetus and Newborn// PEDIATRICS. - USA: AMERICAN ACADEMY OF PEDIATRICS ،Nov. 2002. - 5: Vol. 110.

20- Pharmacologic pre-conditioning and controlled reperfusion prevent ischemia-reperfusion injury after 30 minutes of hypoxia/ischemia in porcine hearts [Journal]/ auth. Fedalen P.A. Piacentino V. , III, Jeevanandam V., et al// Journal of

Heart Lung Transplant. - Amsterdam: Elsevier ،2003. - Vol. 22. - p. 123.

21- Potential suitability for transplantation of hearts from human non-heart-beating donors [Journal]/ auth. Singhal A.K. Abrams J.D., Mohara J., et al.// Journal of Heart Lung Transplantation. - Amsterdam: Elsevier ،2005. - Vol. 24. - pp. 1657-1664.

22- Prenatal Consultation at the Limits of Viability [Journal]/ auth. Halamek Louis// NeoReviews. - USA: American Academy of Pediatrics ،2003. - 6: Vol. 4.

23- Superfecundation in etiology of twin pregnancy [Journal]/ auth. W Malinowski// Ginekologia polska. - 10 1, 2006. - 10: Vol. 77. - 17219814 (PubMed ID).

24- Tiniest Babies [Online]/ auth. Iowa University of and Department Pediatric// University of Iowa Carver College of Medicine. - 2 18, 2008. - http://www.medicine.uiowa.edu/tiniestbabies/.

25- Tobacco Free Initiative [Online]/ auth. disease World Health Organization/ Noncommunicable// World Health Organization. - 1 28, 2008.

26- Toward evidence-based medical statistics. 1: The P value fallacy [Journal]/ auth. S Goodman// Ann Intern Med. - 1999. - 12: Vol. 130. - 995-1004.

27- Trends in neonatal morbidity and mortality for very low birthweight infants [Journal]/ auth. Fanaroff AA Stoll BJ, Wright LL, Carlo WA, Ehrenkranz RA, Stark AR, Bauer CR, Donovan EF, Korones SB, Laptook AR, Lemons JA, Oh W,

Papile LA, Shankaran S, Stevenson DK, Tyson JE, Poole WK// American Journal of Obstetrics and Gynecology. - USA: Mosby ،2007. - 2: Vol. 196. - PMID: 17306659.

28- Turning Science into Junk: the Tobacco Industry and Passive Smoking [Journal]/ auth. Samet Jonathan M. and Burke Thomas A.// American journal of public health. - 11 2001. - 11: Vol. 91. - pp. 1742–1744. - PMID: 11684591.

29- Why Most Published Research Findings Are False [Journal]/ auth. Ioannidis John P. A.// PLoS Medicine. - 2005. - 2: Vol. 8. - pmed.0020124.

* * *



فهرس الصور والجداول

فهرس الموضوعات

الكنيسة أسرارها وطقوسها

دراسة مقارنة

تأليف

د / عادل محمد محمد درويش

دار بلال للنشر والتوزيع

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع

تيارات فكرية معاصرة - رؤى نقدية



(طبعة مزيدة ومنقحة)

بحث علمي أجازه ثلاثة عشر أستاذا

من كبار أساتذة جامعة الأزهر الشريف

الأستاذ الدكتور

محمود محمد عبد الرحيم علي الصاوي

دار بلال للنشر والتوزيع

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع

مطبعة العمرانية للأوفست
لجيزة ت : ٣٣٧٥٦٢٩٩


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com